

Schleiermacher

Max Fischer


SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS





Schleiermacher.





FR. SCHLEIERMACHER

Doctor der Theologie

Nach einem alten Stiche (1817).

Friedrich Schleiermacher.

Schleiermacher.

Zum hundertjährigen Gedächtnis

der

Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern.

Von

M. Fischer,
Pfarrer an St. Marcus in Berlin.

„Das schlechthin Innere des Menschen ist das Streben nach Gott."
Schleiermacher.

Berlin.
C. A. Schwetschke und Sohn.
1899.

Druck von C. Appelhans & Comp. in Braunschweig.

Dem

Berliner Unionsverein

zu

seinem 50jährigen Jubiläum

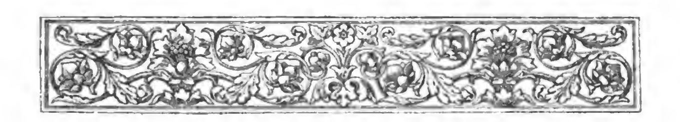
in herzlicher Dankbarkeit mit treuesten Segens-

wünschen gewidmet.



Die Männer, die den Unions-Verein vor 50 Jahren gründeten, waren Schleiermachers treueste Schüler und Verehrer im bewußten Erfassen seiner befreienden Richtung, und die Union, der der Verein dient, hat in ihm den begeistertsten Herold gehabt. Wohl ist es dem Ideal dieser evangelischen Union ebenso ergangen, wie er von der Religion selbst sagt, daß die Heilige nur in Knechtsgestalt diese Erde betreten kann; denn ihre erste Verwirklichung ist auch noch gar wenig von dem, was sie eigentlich bedeuten sollte. Aber doch ist sie der Geschichte eingepflanzt und mit ihr hat der Gedanke der Befreiung des religiösen Geistes von dogmatischen Fesseln in der evangelischen Kirche sein Recht gewonnen. Der Geist, dessen Andenken dieses Büchlein gewidmet ist, möge den teuren Verein in seinem Dienste an dieser Union auch in dem kommenden Jahrhundert stärken.





Im Frühjahre 1799 erschien in Berlin — erst noch anonym — eine Schrift unter dem Titel: „Ueber die Religion. Reden an die gebildeten unter ihren Verächtern". Wie eine Prophetin trat sie ihrer Zeit gegenüber und der Geist, aus dem sie geflossen, tief religiös und menschlich weit, von der Idee des Wissens unbedingt beherrscht und vom Evangelium innerst durchdrungen, hat Epoche gemacht in der evangelischen Kirche für die Verkündigung des Evangeliums in der Sprache der neuen Zeit.

Denn solche Männer, wie Schleiermacher, kommen nicht, um „Schule" zu machen, sondern um „ein Zeitalter zu stiften". Er selbst hat das in einer Festrede der Akademie der Wissenschaften von Friedrich dem Großen gesagt, und in der That bedeutet seine „Theologie", die so persönlich ist, daß eine Schule im eigentlichen Sinne aus ihr nicht hervorgehen konnte, und die so innig mit dem kirchlichen Leben verknüpft war, daß sie ein mehr kirchliches, als theologisches Prinzip darstellt, — in der That bedeutet sie ein neues Zeitalter für das Evangelium.

Noch stehen wir in seinem Anfange. Vielerlei neue Gestaltung hat es im Laufe des Jahrhunderts in der theologischen Arbeit an der Wahrheit aus dem gleichen Geiste hervorgebracht, und mächtig ist auch der Widerpart erwachsen, in der Kirche die Zwillingsgestalt des Hierarchismus und

Indifferentismus, in der großen Allgemeinheit — auch verschwistert aus den beiden — die ideenfeindliche positivistische Weltanschauung. Diese steigende Not aber wird die homogenen Geister, die vielfach noch spröde gegeneinander sind, zusammenführen, ja zusammenzwingen und in neuem protestantischen Siege wird die Reformation eine neue Stufe ihrer Entwickelung ersteigen.

Richard Rothe, dessen Geburtstag vor 100 Jahren in die Geburtszeit der „Reden" fiel, hat, was in Schleiermacher gekommen war, so ausgesprochen: „In Schleiermacher ist die Verbindung beider Elemente — des positiv-christlichen und des natürlich, national-geistigen — über die frühere bloß verstandesmäßige Verständigung und gutwillige Vereinbarung beider miteinander hinaus — eine wahrhaft chemische geworden, d. h. zu einer eigentlichen und wahrhaften Durchdringung. In ihm durchdringt sich die moderne Philosophie, das moderne spekulative Geistesleben, in seiner freiesten, von jedem besonderen spekulativen System unabhängigen Gestalt lebendig mit dem Christentum und versöhnt sich mit demselben, und es tritt in ihm zuerst die souveräne Macht des über und in sich selbst zur Klarheit gekommenen religiösen Gedankens hervor".

Es ist eitel, von bestimmten Punkten der weiteren Entwickelung aus mit einem Solchen zu rechten über dies oder jenes im System, aber es ist gut, von dem Ganzen der Erscheinung in seiner Durchdringung von Eigenart und Universalität immer neue Anregung und Befruchtung zu schöpfen. Das wird auch eine ihres Namens werte Theologie immer thun, und wenn einmal die Zeit der kirchlichen Neugestaltung gekommen sein wird, in der der Protestantismus seine kirchliche Gestalt gewinnt, so werden auch die kirchlichen

„Ahnungen“ unseres Propheten als wirkliche Prophezeihungen sich erweisen.

So mögen wir wohl den „Reden“ ein Jubiläum feiern. Ob aber die hier gebotene Arbeit eine Jubiläumsschrift wird heißen können, ist eine andere Frage. Denn sie soll nicht über Schleiermacher handeln, nicht etwa eine neue Untersuchung über die „Reden“, über ihre und des späteren Schleiermacher Theologie, über ihre und seine Bedeutung anstellen u. dergl., sondern sie soll einfach ihn darstellen aus ihm selbst, soweit der Verfasser ihn in seinen Werken zu erschauen vermochte. Gewiß ist auch das eine Auslegung, wie jede Darstellung eines Geistes durch und in einem anderen, aber die allerunmittelbarste, unreflektierteste, die sich von ihrem Gegenstande gar nicht trennt, die darum auch mit anderen gar nicht diskutieren will. Es möge daher entschuldigt werden, daß keine Urteile gefällt, keine Betrachtungen angestellt, auch keine Anführungszeichen verwendet sind. Des Verfassers Gesamtauffassung ist im oben angeführten Rotheschen Worte enthalten und im übrigen hat er nur versuchen wollen, sich in die Geistesarbeit des Schleiermacherschen Genius hineinzudenken und sie so in einem Ganzen darzustellen, fast vollständig in dessen eigenen Worten, jedenfalls in seinen eigenen Gedankengängen. So hat sich die Dreiteilung ergeben, auf den prophetischen schöpferischen Anfang die philosophische Gründung folgen zu lassen und mit der Darstellung der Predigt, und zwar der aus den letzten Lebensjahren, zu schließen, in der uns der ganze reiche Ertrag dieses Geistes enthalten zu sein scheint.

Man redet ja manchmal von einem vielgestaltigen Schleiermacher, von innerlicher Zwiespältigkeit wenigstens

oder Brüchigkeit im ganzen. Es soll darüber, wie aus dem oben Gesagten sich ergiebt, hier keine Untersuchung angestellt werden, es ist aber auch nicht versucht worden, eine etwa mangelnde Einheit künstlich herzustellen.

Eine Zusammenfassung seiner Ansicht vom „menschlichen Geiste“, wie er ihn in einer vollendeten wissenschaftlichen „Ethik“ dargestellt sehen möchte, giebt Schleiermacher gegen Ende der ersten Abhandlung „Ueber den Begriff des höchsten Gutes“ (17. Mai 1827 in der Akademie der Wissenschaften): „Sowohl in der Thätigkeit, welche das Bewußtsein bildet und mitteilt, als in der, welche die Dinge dem Menschen anbildet, — wird doch die Wirksamkeit der Vernunft erst ihre Selbstoffenbarung, wenn der Geist seine überirdische Heimat darin kundgiebt, vermöge deren er das Ewige und Einfache, das schlechthin Seiende auf eine geheimnisvolle Weise in sich trägt. Alles dieses ist eins, und keines ohne das andere; aber je nachdem wir den einen Standpunkt nehmen oder den anderen, erscheint das höchste Gut bald als das goldene Zeitalter in der ungetrübten und allgenügenden Mitteilung des eigentümlichen Lebens, bald als der ewige Friede in der wohlverteilten Herrschaft der Völker über die Erde, oder als die Vollständigkeit und Unveränderlichkeit des Wissens in der Gemeinschaft der Sprachen, und als das Himmelreich in der freien Gemeinschaft des frommen Glaubens, jedes von diesen in seiner Besonderheit dann die anderen in sich schließend und das Ganze darstellend“. Und von diesem religiösen Gebiete, vom Himmelreich, heißt es am Schlusse der zweiten Abhandlung noch genauer: „es ist nur als eine alle einzelnen gleichsam ineinander auflösende Gemeinschaft des tiefsten Selbstbewußtseins mittelst geistiger Selbstdarstellung in ernsten Kunstwerken gesetzt“. Nun, ein

solches ernstes Kunstwerk geistiger Selbstdarstellung ist die ganze Geistesarbeit Schleiermachers von den „Reden“ an bis zu seiner letzten Predigt, am Sonntag Septuagesimä 1834, wenige Tage vor seinem Tode gehalten, über Mark. 13, 14—37, „von Ermahnung und Lehre des Heilandes an uns in Beziehung auf die natürliche Richtung des menschlichen Geistes auf die uns verborgene Zukunft“.

Je länger und inniger ich es anschaue, um so sicherer wird mir das Gefühl, daß man das Ganze darstellen muß, aber es auch getrost darstellen darf zum Jubiläum der Reden, in denen der Geist, der es schuf, zuerst auf den Plan trat. —

Schleiermacher — geboren am 21. November 1768 — war, wie sein Biograph Dilthey sagt, als er die „Reden“ schrieb auf dem Höhepunkte seiner Jugendepoche. Er war damals seit 1796 reformierter Charité-Prediger in Berlin, in den Monaten aber, in denen sie vollendet wurden und erschienen, — Februar bis Mai — befand er sich zur Vertretung des alten Hofpredigers Bamberger in Potsdam. „Jetzt eben, lesen wir in einem Briefe von ihm, am 15. des Monats April ist der Strich unter die Religion gemacht, des Morgens $^1/_2$10 Uhr. Sie mag nun gehen und sehen, wie ihr geschehen wird!“

Seine Berliner Wirksamkeit wurde noch einmal unterbrochen durch eine Anstellung in Stolpe in Hinterpommern, 1802—1804, von wo er zu akademischer Thätigkeit nach Halle berufen wurde. Ende 1807 — die Universität

wurde 1806 durch Napoleon aufgelöst — ging er nach Berlin zurück, wo er zuerst ohne Amt lebte, dann 1809 Prediger an der Dreifaltigkeitskirche wurde und mit der Errichtung der Universität auch wieder ins akademische Lehramt eintrat. So hat er gearbeitet und gewirkt bis zu seinem Tode am 12. Februar 1834.

Der Prophet.

Einleitung.

Luthers 95 Thesen vom 31. Oktober 1517 sollten zwar nicht das Programm einer Reformation der römischen Kirche enthalten, aber sie waren aus dem Geiste geboren, der die Kirchenreformation bedeutete. Schleiermachers fünf Reden über die Religion vom Frühjahr 1799 sind allerdings bewußt programmatisch, aber doch auch nicht in dem landläufigen Sinne der Aufstellung von Gesichtspunkten und Grundsätzen für eine einzuleitende Aktion, sondern, wie jene, in der prophetischen Art der einfachen, fast gewaltsamen Aussprache eines neuen „Wortes", das in sich abgeschlossen und selbstmächtig ein Wurzelschoß neuen Lebens ist, und ihrer inneren geistigen und äußeren geschichtlichen Bedeutung nach mit Luthers That-Wort zusammenzustellen, wie sie mit ihm auf derselben Linie liegen und aus derselben Wurzel entsprossen sind.

Doch soll diese Einleitung darüber sich nicht weiter auslassen, um hundertmal Gesagtes noch einmal vorzubringen, sondern es soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß es hier auf den Versuch ankam, statt eine kompendiarische Darstellung der einzelnen Reden in ihrer Reihenfolge zu geben, lieber zu zeigen, wie sie nach den innersten geistigen Beziehungen des Redners zu seiner Zeit und zu seiner Aufgabe angeschaut sich ausnehmen, und so mit ihrem Inhalte zugleich gleichsam persönlich den Geist des Redners selbst

darzustellen. Daher ist um das eigentliche „Wort“ herum, das die zweite Rede ausspricht, mit den eigenen Ausführungen der Reden das Zeitalter und der Redner selbst und dann alles das geschildert, was seiner Heiligen dienen muß im Menschen und in der menschlichen Gemeinschaft.

Wenn aber auch vielleicht die Aussichten in die Zukunft und die Ansicht von der Gestalt der Kirche, wie sie sein sollte, vielen mögen ans Phantastische zu grenzen scheinen, so soll umsomehr hingewiesen werden auf das, was der Redner von seinem Zeitalter sagt. Es dürfte sich herausstellen, daß nur zu viele Züge dieser Charakteristik auch auf unsere Zeit noch passen.

Die „Reden“ sind mehrfach von Schleiermacher wieder herausgegeben worden, zuerst im wesentlichen nur mit stilistischen Aenderungen, dann später mit Erläuterungen versehen zu genauerer inhaltlicher Bestimmung, wohl auch Verbesserung und Umgestaltung. In diese Fragen haben wir uns hier nicht zu vertiefen. Die Erläuterungen sind natürlich nicht benutzt worden, da es auf den erstmaligen Ausdruck des Schleiermacherschen Genius ankam. Benutzt ist der Text der Reden wie er in den „sämtlichen Werken“, Theologie, Band I, steht.

Das Zeitalter.

Dem Redner der Religion erscheinen die Zeitgenossen, zu denen er reden muß, von vornherein in religiöser Beschränkung. Seine Zeit hemmt und sperrt den „Sinn“, in dem die religiöse Anlage des Menschen sich allein bethätigen kann durch ihren fanatischen Nützlichkeitsdienst. Alles ist voll Wut des Berechnens und Erklärens, alles befestigt den Menschen an das Endliche und zwar an einen sehr kleinen Punkt desselben, das Unendliche aber ist so weit als möglich aus den Augen gerückt.

Die Natur will aus dem innersten Grunde der Seele die Frömmigkeit herausarbeiten und nicht die Zweifler und Spötter hindern sie daran von Anfang, denn deren Entwickelung tritt erst im späteren Stadium auf, auch nicht am meisten die Sittenlosen, die ja eigentlich einer ganz anderen Kraft entgegenstreben, sondern die verständigen und praktischen Menschen sind im jetzigen Zustande der Welt das der Religion feindliche Element. Und sie sind im Uebergewicht. Die Sehnsucht des jungen Menschengemütes geht nach dem Wunderbaren und Uebernatürlichen. Auf allen Seiten greift die Jugend umher, ob nicht irgend etwas über die gewohnten Erscheinungen des Lebens hinausreiche, und wie viel auch irdische Gegenstände ihrer Wahrnehmung geboten werden, es ist immer als hätte sie außer diesen Sinnen noch andere, welche ohne Nahrung vergehen müßten. So

ist ihr jede Spur einer anderen Welt willkommen, sie ergötzt sich an Dichtungen von überirdischen Wesen und alles, wovon ihr am klarsten ist, daß es hier nicht sein kann, umfaßt sie am stärksten mit jener eifersüchtigen Liebe, die man einem Gegenstande widmet, auf den man ein tiefgefühltes, aber nicht äußerlich geltend zu machendes Recht hat. Und hier liegt die erste Regung der Religion.

Freilich ist's eine Täuschung, das Unendliche gerade außerhalb des Endlichen, das Geistige und Höhere gerade außerhalb des Irdischen und Sinnlichen zu suchen, aber wie das doch natürlich ist bei denen, welche auch das Endliche und Sinnliche selbst nur noch ganz an seiner Oberfläche kennen, so ist auch dieser von der Natur selbst veranstaltete Irrtum hernach leicht berichtigt, und kommen die helleren Zeiten, so überläßt die junge Seele sich dann den Eindrücken des Unendlichen in seiner Allgegenwart.

Ehemals ließ man hierin das Leben selbst ruhig walten, scheute nicht die grotesken Figuren der jugendlichen Phantasie in Religion und Kunst und ließ den himmlischen Vater, den Heiland und die Engel zusammen mit den Feen und Sylphen. Jetzt ist dem alles entgegen im Sinne des Zeitalters.

Alles ist Arbeit, auch im Spiel soll immer schon etwas verrichtet werden, aber nur keine ruhige hingebende Beschauung.

Alles soll schon die Jugend zerlegend erklären, nirgend selbst suchen und gleichsam lebendiges Gespräch mit den Dingen führen, denn das wäre excentrisch, sondern überall gilt nur die reine, alltäglich geordnete Empirie. Hier handelt sich's um das Verstehen, das sich nur im Woher und Wozu herumdreht, aber keinen Sinn hat für das Was und das

Wie. Nicht ganz, nur stückweise wollen sie begreifen. Brauchbar soll alles sein zu lauter trefflichen Zwecken und so muß alles zerstückelt und anatomisiert werden. Das sich alles aufs Handeln beziehe, darin soll die gepriesene innere Harmonie des Menschen bestehen. So wird die Jugend festgehalten in den Schranken des bürgerlichen Lebens; alle Erregungen und Versuche, die damit nichts zu thun haben, reine Liebe zur Dichtung und Kunst, ja auch zur Natur, scheint eine Ausschweifung, wie unnütze Ausgaben, die nur erschöpfen. Auch das Wissen wird nie anders als in Beziehung aufs Leben betrieben, gerade das, was in ihm das Größte ist, erscheint als etwas Geringes und Verkehrtes, und wie ein notwendiges Uebel ist's, wenn doch Dinge bis auf eine gewisse Tiefe erschöpft werden müssen. Kurz, alles was sie gelten lassen wollen, ist nur ein kleiner und unfruchtbarer Kreis ohne Wissenschaft, ohne Sitten, ohne Kunst, ohne Liebe, ohne Geist, ja ohne Buchstaben, aber mit viel hochmütigen Ansprüchen auf dieses alles.

Freilich auch von Religion reden diese nüchternen Praktiker, aber was ihnen dabei am Herzen liegt ist höchstens, daß dadurch einige in der Jugend gewonnen werden für die Behutsamkeit und Sparsamkeit im Gebrauch ihrer Kräfte.

Diesen Leuten gegenüber sind auch die gebildeten Verächter der Religion mit uns nur ein kleines Häufchen.

Diese aber sind nun die, die sich über das Gemeine erhoben haben, durchdrungen von der Weisheit des Jahrhunderts. Und ihr Leben ist fern von allem, was der Religion auch nur ähnlich wäre. Nicht etwa daß nur an die Stelle des Tempelbesuches eine Verehrung der Gottheit in heiliger Stille getreten wäre, sondern Menschlichkeit und Geselligkeit, Kunst und Wissenschaft haben von den Ge-

müttern Besitz genommen, je nachdem man davon sich anzueignen oder dafür zu thun für gut findet; kluge Sprüche unserer Weisen und die herrlichen Werke unserer Künstler sind die Heiligtümer der Gegenwart. Reich und vielseitig ist das irdische Leben ausgebildet, es ist kein Bedürfnis der Ewigkeit mehr. Man hat sich selbst ein Weltall geschaffen und braucht nun nicht mehr an dasjenige zu denken, das uns schuf. Die Sache der Religion ist von Weisen und Spöttern zur Genüge besprochen, es kann nichts Neues und Triftiges mehr darüber gesagt werden.

Am wenigsten will man die Priester darüber hören. Ob man schon sonst überall am liebsten von den Sachverständigen belehrt sein will, in Sachen der Religion hält man alles für um so verdächtiger, wenn es von denen kommt, die die Erfahrenen darin zu sein behaupten und öffentlich und volkstümlich dafür gelten. Sie sind ausgestoßen und des Vertrauens beraubt und man läßt sie wohnen in den verwitterten Ruinen ihres Heiligtums. Das thun sie freilich auch am liebsten und vermögen nichts, als sie nur noch mehr zu verunstalten und zu verderben. Mit altgläubigen und barbarischen Wehklagen rufen sie Hilfe über den Untergang der Religion, um die eingestürzten Mauern und gotischen Pfeiler ihres jüdischen Zion wieder aufzuschreien, während heilig gehaltene Grenzsteine alles Fragens und Mitteilens die ihnen erwünschten Vorurteile festhalten und schützen müssen.

Sie werden in dem, was der Redner seinem Zeitalter von der Religion zu künden hat, wenig von dem finden, was sie am liebsten sehen und hören, und wenn er nicht selbst sich als Mitglied dieses Ordens bekennte, auf die Gefahr hin mit dem großen Haufen zusammengeworfen zu

werden, die Lobsprüche der Zunftgenossen würden ihn nicht verraten.

Aber da sind noch die Rohen und Ungebildeten! Und fast herrscht die Ansicht, der Sinn für das Heilige sei auf den niederen Teil des Volkes übergegangen, wie eine veraltete Tracht, als zieme es dem allein noch, in Scheu und Glauben von dem Unsichtbaren ergriffen zu werden.

Man will ja in freundlicher Gesinnung gegen diese Brüder mit ihnen von höheren Gegenständen reden, von Sittlichkeit und Recht und Freiheit, einen Eindruck von Würde der Menschheit in ihnen erwecken, auf einzelne Momente wenigstens ihr inneres Streben dem besseren entgegenheben. Und so möge, meint man, zu ihnen dann auch von der Religion geredet werden.

Nun gewiß, auch dieser heiligste Trieb ihres Wesens werde ihnen belebt, daß einzelne Blitze aus der Tiefe ihres Herzens sie entzücken, daß sie aus enger Beschränktheit eine Aussicht in das Unendliche gewinnen, daß die niedere Sinnlichkeit auf einen Augenblick zum hohen Bewußtsein eines menschlichen Willens und Daseins erhöht werde. Aber doch, die sich täglich am mühsamsten mit dem Irdischen abquälen, sind nicht am vorzüglichsten dazu geeignet, so vertraut mit dem Himmlischen zu werden, daß ihnen nicht nur einzelne Empfindungen dieses Gebietes aufgeregt, hier und da einzelne Vorstellungen gerechtfertigt oder bestritten werden, sondern die innersten Tiefen desselben sich ihnen aufthuen, aus denen überall jede der Gestalten der Religion sich bildet.

Nein! Die über dem nächsten Augenblick bange brüten und an die nächsten Gegenstände festgekettet sind, können nicht ihre Augen am weitesten über die Welt erheben, und wer im einförmigen Wechsel einer toten Geschäftigkeit noch nicht

sich selbst gefunden hat, kann nicht die lebendige Gottheit am hellsten entdecken. Die vielmehr, die den beschwerlichen Weg in die Tiefen des menschlichen Geistes nicht scheuen, um endlich den Zusammenhang und Wert seiner inneren Regungen und seiner äußeren Werke lebendig anzuschauen, die sind im Zeitalter der letzte Ort, wo das Kleinod verborgen sein könnte.

Aber sie nun gerade sind die Verächter.

Erst haben sie sich teilweise von den Satzungen der ererbten Glaubenslehre losgesagt und hin und her einen jener Begriffe ausgetilgt, aber es gefiel ihnen dabei noch, eine Gestalt wie Religion schlank im Schmucke der Beredtsamkeit einhergehen zu sehen; es sollte doch dem holden Geschlechte wenigstens ein gewisses Gefühl für das Heilige erhalten bleiben. *Nun* freilich soll schon gar nicht mehr von Frömmigkeit die Rede sein, auch die Grazien sollen die zarteste Blüte des menschlichen Gemütes zerstören.

Doch sollte es nun auch gelten, daß in diesem Zeitalter die Gebildeten unter den Verächtern der Religion auch wirklich *recht gebildet seien* in dieser Verachtung.

Aber gehen sie nicht dabei anstatt von einer klaren Anschauung nur von einem unbestimmten Gedanken aus? Haben sie wirklich Geschichtliches vor Augen oder etwa einen allgemeinen, vielleicht willkürlichen Begriff?

Es treiben in letzterer Beziehung gewisse rüstige Beurteiler ihr Geschäft ziemlich obenhin ohne sich um eine genaue Kenntnis der Sache zu bemühen.

Da beliebt man für die Angelpunkte aller Religion zu halten — und dann wegzuwerfen — einerseits die Furcht vor einem ewigen Wesen im Hinsehen auf den Einfluß des-

selben in die Begebenheiten dieses Lebens — die sogenannte Vorsehung, und andererseits die Erwartung eines künftigen Lebens nach diesem, was man Unsterblichkeit nennt.

Aber für wesentliche Aeußerungen der menschlichen Natur, in einer von ihren Handlungsweisen oder Trieben begründet, will man diese Vorstellungen nicht erkennen. Denn dann würde es sich geziemen, anstatt sie einfach zu verwerfen, vielmehr aus etwaigen Mißdeutungen oder falschen Beziehungen eines notwendigen Strebens der Menschheit das Wahre und Ewige herauszusuchen und so die menschliche Natur von einem Unrecht der Mißkennung und Mißleitung zu befreien.

So geht man also von dem Aeußeren aus, von Meinungen, Lehrsätzen, Gebräuchen, in denen sich jede Religion darstellt, und sagt, in solchem Erzeugnis der Zeit und der Geschichte habe man ein Inneres und Ursprüngliches vergeblich gesucht, es sei überall nur leerer Schein mit der Religion; ein trüber, drückender Dunstkreis sei sie, um einen Teil der Wahrheit herumgelagert! Aber gilt das denn auch von dem „geläuterten Christentum"? von den ausgebildetsten Religionssystemen?

Freilich, das ist ein vollendetes Spielwerk, womit unser Jahrhundert die Geschichte beschenkt hat. Doch wird den verachteten positiven Religionen gegenüber diese „natürliche Religion" bevorzugt und von den Verächtern immer noch irgendwie geduldet.

Sie ist aber auch gewöhnlich so abgeschliffen und hat so metaphysische und moralische Manieren, daß sie wenig von dem eigentümlichen Charakter der Religion durchschimmern läßt. Sie weiß so zurückhaltend zu leben, sich so einzuschränken und sich zu fügen, daß sie überall wohl

gelitten ist. Aber sie ist eben nur ein unbestimmter dürftiger und armseliger Gedanke, dem in der Wirklichkeit nie eigentlich etwas entsprechen kann. Die Freiheit, die sie ihren Bekennern gewährt, ist die, religiös ungebildet zu bleiben; sie bewahrt vor jeder Versuchung, nur überhaupt irgend etwas Bestimmtes zu sein, zu sehen, zu empfinden, denn ihre dürftige Rolle ist es, keinen eigenen Puls, kein eigenes System von Gefäßen, keine eigene Zirkulation, Temperatur oder assimilierende Kraft, keinen Charakter und keine eigene Darstellung zu haben, sondern abhängig von eines jeden Art, von besonderer Sittlichkeit und natürlicher Empfindsamkeit, diesen demütig nachtretend, bewegt sie sich träge und sparsam, nur gelegentlich, tropfenweise ist sie wahrzunehmen. Treten in ihr wirklich einmal achtungswerte, kräftige religiöse Charaktere auf, so werden sie von den anderen nicht als ihresgleichen betrachtet, denn sie sind im Verdacht, immer schon etwas von der ursprünglichen Reinheit der Vernunftreligion abgewichen zu sein und einiges willkürliche, d. h. aber positiv religiöse in sich aufgenommen zu haben. Denn die Bekenner der natürlichen Religion wollen eben auch gleichförmig sein, nur im anderen Extrem als die Sektierer, nämlich alle gleichförmig im Unbestimmten. Es ist ihnen schon zu viel, daß die Religion eines Menschen eine Geschichte habe und Denkwürdigkeiten. Plötzlich aus den Tiefen des Inneren sich entwickelnde Erregungen bringen in üblen Geruch der Schwärmerei. Nach und nach vielmehr soll dem Menschen das alles kommen durch Unterricht und nichts darf da sein, was für übernatürlich und sonderbar gehalten werden könnte.' Auf die beiden Sätze vom Glauben an einen persönlichen Gott — mehr oder minder menschenähnlich —, und eine persönliche Fortdauer — mehr

oder minder sublimiert — geht alles zurück, und die hängen von keiner besonderen Ansicht und Auffassungsweise ab, sondern müssen andemonstrierbar sein. Mager und dünn ist hier alles: eine Vorsehung so im allgemeinen, eine Gerechtigkeit so im allgemeinen, eine göttliche Erziehung so im allgemeinen — bald in dieser, bald in jener Perspektive und Verkürzung gegeneinander und mit einer gemeinschaftlichen Beziehung höchstens auf etwas außerhalb liegendes, wie die Sittlichkeit und die Glückseligkeit.

Das sind aber alles nur die dunklen Ahnungen, welche jedem lebendigen Bewußtsein vorangehen, mit dem sich dem Menschen sein religiöses Leben aufthut. Wenn aber die Verächter diese Kunstwerke des berechnenden Verstandes noch dulden, so ist damit freilich nicht gesagt, daß sie die Religion dulden, denn solche Vervollkommnung der Glaubenslehre ist oft ohne die geringste Gemeinschaft mit ihr. Sie verharren eben in freiwilliger Unwissenheit und allzu ruhiger Genügsamkeit, die nicht nach innen eindringt, die nicht versucht, das religiöse Leben selbst zu betrachten. Dieses offenbart sich in jenen frommen Erhebungen des Gemütes, in welchem alle anderen Thätigkeiten zurückgedrängt sind und fast aufgehoben und die ganze Seele aufgelöst in ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen und Ewigen und ihrer Gemeinschaft mit ihm. Wer hierin den Menschen beobachtet und erkennt, vermag dann auch in den äußerern Darstellungen der Religion sie wiederzufinden und auch dies Aeußere in seinem Rechte zu erblicken. Begriff und Wort ist nur das von dem Inneren unzertrennliche Hervorbrechen nach außen und als solches nur verständlich durch sein Inneres und mit diesem zugleich. Wer aber da nichts Wahres und Wesentliches entdeckt, wer auch diese Richtung auf das Ewige

noch verachtet und es lächerlich findet, alles was des Menschen ist, auch aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, dessen Verachtung der Religion ist dann allerdings seiner Natur gemäß.

Vollständig aber wird die Verachtung des Zeitalters gegen die Religion, wo man sie für notwendig hält und deshalb duldet, um Recht und Ordnung in der Welt zu erhalten und mit dem Gedanken an ein allsehendes Auge und an eine unendliche Macht der Kurzsichtigkeit menschlicher Aufsicht und den engen Schranken menschlicher Gewalt zu Hilfe zu kommen. Ja auch wenn sie als treue Freundin und heilsame Stütze der Sittlichkeit geschätzt werden soll mit ihren heiligen Gefühlen und glänzenden Aussichten, so ist das eine Verachtung beider Teile und die sind nur ihre angeblichen Freunde, die so für sie sprechen. Selbst die, denen sie so angemutet wird, werden damit verachtet. Sollten sie sich zu dem, was sie ohne dies schon verehren, antreiben lassen durch etwas, was zu achten und zu lieben sie sonst keine Ursache hätten? Aber sie thun's vielleicht dem Volke zuliebe, daß sie so die Religion empfehlen, und — fangen also die Bildung der Niederen damit an, daß sie sie betrügen. Denn etwas was ihnen selbst höchst gleichgiltig ist, geben sie jenen als heilig und notwendig, doch nur mit dem Gedanken, daß sie es ebenfalls seinerzeit wieder wegwerfen können und sollen.

Das Zeitalter kann eben die Religion nur brauchen, wenn sie dient, einen Zweck hat und nützlich ist.

Daß sie untergehen möchten in diesem ewigen Kreislauf eines allgemeinen Nutzens, in welchem sie alles Gute untergehen lassen, und von dem kein Mensch, der selbst für sich etwas sein will, ein gesundes Wort versteht!

Nur mit Hilfe des stärksten Oppositionsgeistes gegen diese allgemeine Tendenz kann sich die Religion emporarbeiten und der „Sinn“ kann die Oberhand nur gewinnen, wo er einen Gegenstand in Besitz genommen hat, an dem jene ihm feindselige Verständigkeit nur lose hängt: das ist die innere Welt.

Hier hat nun auch der berechnende Verstand zuerst wieder der reinen Wahrnehmung das Feld geräumt. Und so ist ein religiöser Mensch in diesem Zeitalter gewiß in sich gekehrt, mit seinem Sinne in der Betrachtung seiner selbst begriffen und dabei der innersten Tiefe zugewendet. Alle wahrhaft religiösen Geister zeichnen sich jetzt durch einen mystischen Anstrich aus. Alle fantastischen Naturen haben so wenigstens Regungen von Frömmigkeit.

Aber es gebricht ihnen an durchdringendem Geiste, an Fähigkeit, sich des Wesentlichen zu bemächtigen. Sie begnügen sich mit leichtem abwechselndem Spiele von schönen, oft entzückenden, aber immer nur zufälligen und ganz subjektiven Kombinationen: Unendlichkeit und Allgemeinheit des reizenden Scheines und zerstreute flüchtige Regungen des Gefühles, aber kein gesundes kräftiges Leben. Denn wo der Sinn immer in sich gekehrt bleibt, weil er sich eines mehreren in der gegenwärtigen Lage nicht zu bemächtigen weiß, da gebricht es zu bald an Stoff, um das Gefühl zu einer selbständigen Frömmigkeit auszubilden. Sie haben nicht gelernt, sich der Natur zu öffnen, darum ist das höhere Gefühl in ihnen ungebildet und dürftig, und ihre wahre innere Gemeinschaft mit der Welt krankhaft und beschränkt. Es stirbt ihr religiöser Sinn nach einem kränklichen Leben aus Mangel an Reiz an indirekter Schwäche.

Der Redner und Prophet.

In diesem Zeitalter tritt nun gleichwohl der Redner auf, um über die Religion zu sprechen und zwar gerade zu den Gebildeten. Eine innere und unwiderstehliche Notwendigkeit, göttlich ihn beherrschend, drängt ihn dazu. Und nicht aufs Ohngefähr, sondern seines Wissens hat trotz alledem kein Zeitalter die Religion besser aufgenommen, als das gegenwärtige, und er hat die Zuversicht, daß die Verächter nicht wissen, was sie verachten; daß sie, wenn sie sie erst kennen, nicht den Mut haben werden, sie zu verachten, wenigstens nicht im Namen ihrer Bildung. Als Mensch redet er zu ihnen von den heiligen Geheimnissen der Menschheit. Nach seiner Ansicht, aber er ist sich bewußt, daß sie, von der er zeugen will, schon in ihm war, als er noch in jugendlicher Schwärmerei das Unbekannte suchte; seitdem er denkt und lebt, ist sie die innerste Triebfeder seines Daseins und ewig wird sie ihm das höchste bleiben.

Und so ist es die reine Notwendigkeit seiner Natur, daß er redet, ein göttlicher Beruf. Religion bestimmt seine Stelle in der Welt, sie macht ihn zu dem, der er ist, und wie sie ihn drängt, erdrückt sie mit himmlischer Gewalt alle kleinen Rücksichten.

In zwei entgegengesetzten Trieben vorzüglich hat die menschliche Seele ihr Bestehen. Sie will sich als ein Besonderes hinstellen, an sich ziehen, was sie umgiebt, es in ihr Leben verstricken und gleichsam in ihr eigenes Wesen auflösen, und sie will auch wieder hingebend sich selbst in einem größeren auflösen und davon sich ergriffen und bestimmt fühlen, aus einer gewissen Furcht der Vereinzelung dem Ganzen gegenüber.

Der erste Trieb wirkt allen Genuß und allen Besitz, alles, was der Mensch thut, in Bezug auf sein abgesondertes Dasein, der andere waltet, wo Ordnung und Gesetz im Denken und Handeln anerkannt wird, er lebt im Bewußtsein von Notwendigkeit und Zusammenhang, Recht und Schicklichkeit; er sucht und bewahrt in sich das in allen gleiche, für alle dasselbige Dasein, dem er sich fügt und hingiebt.

Diese beiden ursprünglichen Verrichtungen der geistigen Natur sind in jeder Seele und in der Reihe aller verschiedenen Verbindungen beider zwischen den Grenzen des Minimum und Maximum der einen und der anderen entfaltet sich die Vollständigkeit der lebenden Welt. Hier soll jeder Einzelne, der für sich nichts anderes sein kann, als er ist, jeden anderen ebenso deutlich erkennen, als sich selbst, damit ein allgemeines Band des Bewußtseins diese ganze Lebenswelt umschlinge, im vollkommenen Begreifen aller einzelnen Darstellungen der Menschheit.

Bei denen nun, die an den beiden Enden liegen, ist am allerwenigsten von solchem Bewußtsein zu finden, denn auf dem einen Ende herrscht unersättliche Sinnlichkeit in unbeschränkter Behauptung des Eigenen und am anderen wieder findet sich vor lauter Schweben im Allgemeinen fast gar keine eigentümliche Bildung in glücklicher zusammenhaltender Kraft. Ein reizloses Gleichgewicht beider Richtungen aber ist noch niedriger als diese beiden, wenn nicht ein lebendiger Verein beider Triebe, sondern nur Abrichtung zu träger Mittelmäßigkeit das Leben bestimmt, das aller Frische ermangelt. Wenn alle, die nicht mehr gerade an den Enden wohnen, auf diesem Punkte ständen, wäre der höhere Geist von der Welt gewichen und der Wille der Gottheit gänzlich verfehlt.

Darum sendet die Gottheit zu allen Zeiten hie und da einige, in denen sich beides auf eine fruchtbare Weise durchdringt, bald mehr als unmittelbare Gabe von oben, bald als das Werk angestrengter vollendeter Selbstbildung. Ihr Weg wird geebnet durch ein allmächtiges einwohnendes Wort, sie sind Dolmetscher der Gottheit und ihrer Werke. In ihrem Leben ist jenes allgemeine Wesen des Geistes zu einer besonderen eigentümlichen Gestalt ausgeprägt: vernünftige Beherrscher der irdischen Dinge, Gesetzgeber und Erfinder, Helden und Naturbezwinger — oder auch gute Dämonen im engeren Kreise edlere Glückseligkeit im Stillen schaffend und verbreitend.

Das sind Gesandte Gottes, Mittler zwischen dem eingeschränkten Menschen und der unendlichen Menschheit. Die bloß Irdischen und Sinnlichen lernen an ihnen begreifen, was ihrem eigenen Thun und Treiben fremd ist von dem höheren Wesen der Menschheit, ihrem tierischen Genusse wird ein anderer gegenübergestellt, dessen Gegenstand nicht ein einzelnes, sondern das eine in allem und alles in einem ist; ihrer ängstlichen, ratlosen Selbstliebe wird eine andere gezeigt, durch die der Mensch in und mit dem irdischen Leben das Höchste und Ewige liebt, ihrem unstäten und leidenschaftlichen Ansichreißen ein ruhiger und sicherer Besitz. Und auf der anderen Seite die unter der Gewalt leerer Begriffe gefangenen, ganz im allgemeinen lebenden, mögen in den Werken jener den eigentlichen Gegenstand ihrer unverständigen Forderungen erkennen. Sie verachten das Einzelne, sie mögen es jetzt erkennen lernen als den Stoff, den sie eigentlich bearbeiten sollen; so werden sie, die nur im Himmel des Abstrakten schweben, mit der Erde versöhnt.

Und was bedeutet, was vermag nun der, in dem das

höhere Gefühl, die Religion selbst, zu einer Begeisterung gesteigert ist, die sich nicht mehr verschweigen kann? Wie ist der ein Mittler?

Er ist ein wahrer Priester des Höchsten und bringt das Unendliche denen nahe, die nur das Endliche und Geringe zu fassen gewohnt sind; er bringt ihnen das Himmlische und Ewige als einen Gegenstand des Genusses und der Vereinigung, als die einzige unerschöpfliche Quelle desjenigen, worauf ihr ganzes Trachten gerichtet ist. Er vermag den schlafenden Keim der besseren Menschheit zu wecken und die Liebe zum Höheren entzündend das gemeine Leben in ein höheres zu verwandeln, die Kinder der Erde auszusöhnen mit dem Himmel, der ihnen gehört, und das Gegengewicht zu halten gegen des Zeitalters schwerfällige Anhänglichkeit an den groben Stoff.

So verkündet er das innere aller geistigen Geheimnisse aus dem Reiche Gottes herabsprechend und in ihm ist die Quelle aller Gesichte und Weissagungen, aller heiligen Kunstwerke und begeisterten Reden, die aufs Ohngefähr ausgestreut werden, ob ein empfängliches Gemüt sie finde und bei sich Frucht bringen lasse. Fast unfreiwillig muß er, was in ihm vorgeht, auch für andere darstellen als Meister irgend einer göttlichen Kunst.

Solcher Gewalt unterliegt hier der Redner, dieser Art ist sein Beruf. Er will von sich selbst reden, aber nicht stolz, denn Frömmigkeit ist immer voll Demut. Und sie hat sein Leben genährt; sie half, als er anfing den väterlichen Glauben zu sichten, Gedanken und Gefühle zu reinigen von dem Schutte der Vorwelt; sie blieb, als auch der Gott und die Unsterblichkeit der kindlichen Zeit dem zweifelnden Auge verschwanden.

So kann er von ihr reden und so will er von ihr

zeugen, denn würdig ist sie durch ihre innerste Kraft die Edelsten und Vortrefflichsten zu beleben, ihrem innersten Wesen nach von ihnen aufgenommen und erkannt zu werden.

Die Religion.

1. Das Universum und der Mensch.

Es **ist** das Universum, der ewige Urquell alles Seins und Lebens, das Urwesen und Unendliche, der ewige und alles bildende Weltgeist.

Gott ist die höchste Einheit, das ursprüngliche und ewige Sein, unterschieden von dem einzelnen Zeitlichen und Abgeleiteten; die alles Denken und Sein hervorbringende und verknüpfende Notwendigkeit. Vor ihm und in ihm verschwindet alles Einzelne.

Ein unabänderliches Gesetz aber hat die Gottheit sich selbst auferlegt: ihr großes Werk bis ins unendliche hin zu entzweien. Jedes bestimmte Dasein ist nur so, daß es aus zwei entgegengesetzten Thätigkeiten zusammengeschmolzen ist. Jeder ewige Gedanke wird in zwei einander feindseligen und doch nur durch einander bestehenden und unzertrennlichen Zwillingsgestalten zur Wirksamkeit gebracht. Die ganze körperliche Welt ist ein ewig fortgesetztes Spiel entgegengesetzter Kräfte, jedes Leben die gehaltene Erscheinung eines sich immer erneuernden Aneignens und Zerfließens, jedes Ding entgegengesetzte Urkräfte der Natur auf eine eigentümliche Art vereinigend und festhaltend.

Auch der uns im endlichen Leben erscheinende Geist muß solchem Gesetz unterworfen sein.

Der lebendige Geist der Erde, gleichsam von sich selbst sich losreißend, knüpft sich an ein endliches, an einen bestimmten Moment in der Reihe organischer Evolutionen an und ein Mensch entsteht, ein eigenes Wesen, dessen abgesondertes Dasein, unabhängig von der Menge und der objektiven Beschaffenheit seiner Begebenheiten und Handlungen in der eigentümlichen Einheit des fortdauernden und an jenen ersten Moment sich anschließenden Bewußtseins ruht und in der eigenen Beziehung jedes späteren auf jenen sich bewährt.

Die Organisation dieses Geistes ist eine geheiligte Werkstätte des Universums, fest in sich geschlossen und frei, da keiner nach Willkür eindringen kann, etwas zu ändern oder zu verschieben, wegzuschneiden oder zu ergänzen. Hier können die Gedanken nur aus sich selbst hervorgebracht werden und die Entwickelung aus ihr selbst sich hervorarbeiten in innerer Thätigkeit und Freiheit. Nur das gehört zum wahren Leben des Menschen und ist ein immer reger und wirksamer Trieb in ihm, was aus diesem Innersten seiner Organisation hervorgeht.

Hier ist auch die religiöse Anlage im Menschen gegeben, denn eben in der Richtung auf das innerste und eigenste seiner Organisation steht er mit seinem Geiste der Gemeinschaft mit dem Urwesen offen.

Mit hervorgehend aus der Thätigkeit des Universums ist der Mensch einerseits mit allen Dingen mit eingeschlossen in sie, andererseits aber allen Dingen gegenübergestellt und erfährt fortwährende Einwirkungen des Universums auf sich durch alle Dinge.

So ergiebt sich ein gemeinschaftliches Leben unserer und des Alls und der Ausdruck davon in uns innerhalb des

Innersten unserer geistigen Organisation, ist das Gefühl, in dem wir die einzelnen Momente dieser Gemeinsamkeit haben als ein Wirken Gottes in uns vermittelt durch das Wirken der Welt auf uns.

2. Die Idee der Religion.

Nur im Verborgenen läßt die Religion in ihrer ursprünglichen und eigentümlichen Gestalt sich sehen von denen, die sie liebt, und das, worin sie öffentlich dargestellt und vertreten wird, ist nicht mehr ganz sie selbst. Sie teilt hierin das Geschick alles wesentlich Eigentümlichen und Besonderen, denn auf diesem Gebiete ist sie zu suchen.

Und nicht leicht ist es, ihre besondere Gestalt im menschlichen Gemüte in sicherem Umriß herauszustellen. Denn was man hier als einzelnes Talent und Vermögen wohl in der Betrachtung absondern kann, das bringt doch sein Werk keineswegs abgeschlossen und ohne Verbindung mit allen anderen dort sich regenden Kräften hervor, so daß Verwechselungen und Irrungen in Bezug auf die herrschend hervorbringende Kraft leicht genug vorfallen. Darum kann jeder jede Thätigkeit des individuellen Geistes nur insofern verstehen, als er sie zugleich in sich selbst finden und anschauen kann. Wie bei einer Geister-Beschwörung, zumal wo es sich um einen seltenen Geist handelt, den man in der Erscheinung nicht gleich für den erkennt, den man begehrt, und in seinen bedeutsamen Zügen nicht leicht versteht, gilt es hier unbefangene Nüchternheit des Sinnes, daß man sich von alten Erinnerungen nicht verführen und von vorgefaßten Ahnungen sich nicht bestechen lasse, sondern das Dargestellte nur aus sich selbst zu verstehen trachte.

Das gewöhnliche Urteil kennt und erfaßt das Leben nur in der Trennung von Theorie und Praxis, und auch die Religion, obschon sie wohl beiden Seiten angehören soll, wird gewöhnlich doch vorzüglich von einer aus aufgefaßt.

So erscheint sie, denn vielen, als zur Praxis gehörig, vorwiegend als Handlungsweise, als eine besondere Art, sich zu betragen und sich innerlich zu bewegen. Aber das Handeln des Menschen ist Leben oder Kunst. Fürs Leben gilt die Pflicht als Losung, unter der Anordnung des Sittengesetzes, in Kraft der Tugend. Den Künstler aber beseelt die Phantasie und durchwaltet das Genie. So steht die Kunst unter freien, beweglichen Vorschriften und ist überall etwas anderes als Tugend und Sittlichkeit, wo die Vollkommenheit durch strenge Regeln erreicht werden muß. Wohin nun fällt da die Frömmigkeit, sofern sie doch eine eigene Handlungsweise sein soll? Etwas Gutes und Löbliches im Leben soll sie doch wohl sein, aber ist sie dabei von der Sittlichkeit verschieden, so wäre damit gesagt, daß diese das Gebiet des Lebens nicht voll erschöpfte. Oder soll sie als einzelne Tugend oder Pflicht oder als eine Abteilung von Pflichten gelten, so wäre sie doch der Sittlichkeit ganz einverleibt. Und doch will man das nicht, sondern der Fromme soll immer noch etwas Eigenes haben in seinem Thun und Lassen und der Sittliche scheint doch ganz und vollkommen sittlich sein zu können, ohne deshalb auch fromm zu sein. Mit der Kunst aber ist sich die Religion wahrlich auch nicht ganz fremd, es hatte doch von je her gerade das Größte in der Kunst religiöses Gepräge. Soll nun die Religion als Handlungsweise wirklich so eine Art Mischung sein, so müssen wir darauf verzichten, in ihr etwas eigenes zu haben. Wie aber, wenn sie eine wahre innige Durchbringung

beider Elemente des Lebens wäre? Dann ist sie nur als eine ursprüngliche Einheit beider zu denken; sie wäre das Höhere zu beiden, das wahre göttliche Leben selbst, Sittlichkeit aber und Kunst in Vereinzelung wären einseitige Zerstörungen der Religion, so heraustretend erst, wenn sie abstirbt.

Andere sehen die Religion vorwiegend als Denkungsart an, als einen Glauben, eine eigene Weise, die Welt zu betrachten und, was in ihr sich ereignet, in Verbindung zu bringen. Als solche hätte sie denn einerlei Gegenstand mit den beiden Grundwissenschaften von der Natur und vom Menschen, von dem also was die Natur der Dinge ist und die Welt als Gesamtheit für den Menschen, und von dem, was umgekehrt der Mensch für die Welt sein und in ihr thun soll, und der Glaube wüßte dann das Verhältnis des Menschen zu Gott und zur Welt, wozu jener ihn gemacht habe und was diese ihm anhaben könne, und unterschiede auch nach seiner Weise ein gutes und ein schlechtes Handeln in der Welt.

Freilich wird ihm in diesem Wissen nicht die Gewißheit der Wissenschaft zuerkannt, vielmehr ihm gerne vorgeworfen, daß er erweisliches und wahrscheinliches nicht zu unterscheiden wisse. Und nicht minder werden seine Vorschriften für Handlungen oft als gar wunderlich vermerkt.

Aber überhaupt noch viel unmöglicher, als auf der praktischen Seite, ist es, daß die Religion im theoretischen eine Mischung sei von physikalischem und ethischem Wissen, da ja hier noch jeder dieser Wissenszweige sein eigentümliches Verfahren hat.

Wollte man allenfalls in solchem Glauben etwa noch eine Methode mehr haben, um Anfängern von den Resultaten

des Wissens etwas beizubringen und ihnen Lust zu machen zur Sache selbst, so sorgen ja doch die Wissenden ganz anders für die Anfänger durch kurze Auszüge ihres Wissens für das Volk, und von diesen wird ein solches Gemengsel, wie es nach dieser Ansicht der Glaube sein soll, leicht verdrängt werden.

Da aber dennoch gegen den Glauben, sofern er mit dem Wissensgebiete etwas zu thun haben soll oder will, im Namen der Wissenschaft so heftig geeifert wird, so könnte man fast meinen, daß in der Beziehung der Religion zum Wissen doch etwas mehr vermutet wird, als nur solche propädeutische Surrogate, die in sich gar nichts sind.

Und wenn in der That der Fromme in der theoretischen Seite seiner Religion das Wissen um das Sein und das Wissen um das Sollen unauflöslich verbindet und nicht meint, daß jemand das richtige Handeln unterscheiden könne, wenn er nicht zugleich das richtige um die Verhältnisse des Menschen zu Gott wisse — und umgekehrt, wäre da nun etwa in der Religion auch so eine höchste Einheit des Wissens zu finden, wie dort die Einheit von Leben und Kunst?

Jedenfalls hat sich gezeigt, daß es mit der Untersuchung der Religion nicht eine so einfache Sache ist, wie es scheint, wenn man sie so nach dem gewöhnlichen Urteil in der Theorie und Praxis des Lebens irgendwie unterbringt, zumal da man eine andere Auffassung vom Leben als unter diesen beiden Gesichtspunkten nicht zu kennen scheint.

Unvermeidlich freilich ist es, daß die Autographa der Religion an das, was der Mensch von der Natur und dem Geiste eben weiß, sich anschließen, denn sie müssen ja aus diesen Gebieten ihre Sprache nehmen. Und es bleibt ein wesentliches Erfordernis, daß sie an das mehr oder minder

wissenschaftlich über diese Gegenstände *Gedachte* anknüpfen, wenn sie das Bewußtsein für ihren höheren Gegenstand aufschließen wollen. Da es aber so weit um sich gegriffen hat, daß man in den heiligen Schriften vornämlich Metaphysik und Moral sucht und ihren Wert schätzt nach der Ausbeute, die man hierfür in ihnen findet, so scheint es an der Zeit, einmal die Sache bei dem andern Ende anzufassen und anzuheben mit dem schneidenden Gegensatze, in welchem sich uns die Religion, als Glaube und als Frömmigkeit, gegen die Metaphysik und Morallehre, wie gegen das, was man gemeinhin Sittlichkeit nennt, *ihrem Wesen nach, abgesehen vom Inhalte* jenes Wissens und Thuns, befindet. *Vorläufig* also entsagt die Religion allen Ansprüchen auf irgend etwas, das den Gebieten der Wissenschaft und der Sittlichkeit angehört, *um ihren ursprünglichen und eigentümlichen Besitz* recht bestimmt zu offenbaren.

Das Maß des Wissens ist nicht das Maß der Frömmigkeit; herrlich, ursprünglich, eigentümlich kann sie sich auch in dem offenbaren, der jenes Wissen nicht ursprünglich in sich hat. Denn der Fromme hat als solcher das Wissen nicht so in sich, wie der Weise. Wenn er Gott an die Spitze der Wissenschaft gestellt sieht als den Grund alles Erkennens und auch alles Erkannten, so wird er das loben und ehren, aber mit dem Bewußtsein, daß *seine Art*, Gott *zu haben* und um ihn zu wissen, davon sich unterscheide, daß aus *ihr* jene Wissenschaft *nicht* hervorgehe.

Gewiß ist der Religion die *Betrachtung* wesentlich, denn sie ist nicht zugeschlossene Stumpfsinnigkeit, sondern offener Sinn für das Leben. Aber ihr Betrachten geht nicht darauf, wie im Endlichen Zusammenhang und Gegensatz sei oder was das Wesen der höchsten Ursache sei an sich

und in ihrem Verhältnis zu alle dem, was zugleich Ursache und Wirkung ist: sie ist *nicht philosophisch*, sondern sie ist das *unmittelbare Bewußtsein* von dem allgemeinen Sein alles Endlichen *im* Unendlichen und *durch* das Unendliche, alles Zeitlichen *im* Ewigen und *durch* das Ewige. Auch das Erkennen und Wissen der Welt und Gottes ist ihr eine Regung und Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, sie sieht auch dies in Gott und Gott in ihm, wie sie andrerseits das menschliche Handeln nicht betrachtet, um die Wissenschaft der Moral zu konstruieren, sondern um in und an ihm die Wirksamkeit Gottes im Menschen zu spüren.

Dasselbe ist es *mit dem Handeln selbst*. Die Frömmigkeit ist weder ein Talent, daß sie bilde, wie der Künstler, noch ist sie die sittliche, an die Freiheit gebundene Kraft, mit der das Leben geordnet, geleitet und bewegt wird. Sie verweilt mit Wohlgefallen auf jeder Thätigkeit, durch welche sich im Endlichen das Unendliche offenbart, aber *sie ist nicht diese Thätigkeit selbst*, kurz sie ist das *notwendige* und *unentbehrliche Dritte* neben Wissenschaft und Praxis und zwar so, daß nun von diesen dreien nicht eins, oder etwas von ihnen, sein kann ohne das andere.

Nur sofern die ewige Einheit der Vernunft und Natur, das *allgemeine Sein alles Endlichen im Unendlichen*, unmittelbar im Menschen lebt — also in Kraft der *Religion* — kann Wissenschaft und Bildung — in Leben und Kunst — in ihm zum Leben gedeihen.

Wo es an dem Grundgefühl der lebendigen Natur fehlt, an *dem Sinne*, der das Wesen und die Grenzen des Endlichen nur aus dem Unendlichen bestimmt, da kommt für

Wissen und Wissenschaft jenes leere Ableiten und Ineinanderflechten von Begriffen auf, das nicht besser selbst lebt, als es dem Lebendigen entspricht; und auf dem Gebiete der Sittenlehre herrscht die armselige Einförmigkeit, die das höchste menschliche Leben in einer einzigen toten Formel zu begreifen meint.

Oder wie kann einer die Welt wissenschaftlich umfassen wollen ohne diesen Sinn? Und was kann der Mensch der Rede wertes bilden wollen in Leben oder Kunst, was nicht durch die Aufregungen dieses Sinnes in ihm selbst geworden ist?

In der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls in seinem Innern muß der Mensch eins werden mit dem Ewigen, denn in der abgeleiteten Einheit des Bewußtseins bleibt er ewig getrennt von ihm.

Der Idealismus, der so kühn und so mit vollem Rechte sich den Realismus unterordnet, versenke sich in diese Einheit und ahne in der Demut der Religion einen ganz anderen Realismus über sich!

3. Der religiöse Grundvorgang.

Alle die verschiedenen Aeußerungen unseres Lebens bilden sich gleichmäßig im Innersten des Gemütes aus dem Grundverhältnisse des endlichen Geistes in der Welt und zu der Welt und durch die Welt zu Gott als der Urquelle alles Daseins. Hier findet vom Universum her die erste Empfängnis jedes lebendigen und ursprünglichen Momentes auf allen Lebensgebieten statt. Um aber darüber ins klare zu kommen, gilt es, gleichsam uns selbst zu belauschen vor dem Bewußtsein und das, was im gewordenen Bewußtsein schon aus-

einandergetreten ist in Anschauung einerseits und Gefühl andererseits, noch in seiner ursprünglichen Einheit, in der es dem werdenden Bewußtsein zu Grunde liegt, aufzufassen.

Unser Leben ist ein „im Ganzen seiendes Für-sich-sein“, aber nicht im ruhenden abgeschlossenen Zustande, sondern im fortwährenden Streben ebenso in das Ganze zurückzugehen, wie für sich zu bestehen, also beides zugleich: Werden eines Seins für sich und Werden eines Seins im ganzen. Das Universum, in seiner ununterbrochenen Thätigkeit, handelt auf uns in allen Formen, Wesen und Begebenheiten, die es hervorbringt, und daß wir es in dieser Einwirkung in uns aufnehmen und also im Ganzen sein können, ist uns gegeben in dem (inneren) Vermögen, das wir „Sinn“ nennen. Der Mensch wird Sinn, indem das Ganze ihm Gegenstand wird, Sinn und Gegenstand sind da ineinandergeflossen und wir sind im Ganzen durch die eins gewordenen Sinne und Gegenstände. Daß wir dabei aber auch für uns sind, vollzieht sich durch die Einheit, die uns oder durch die wir selbst uns im Bewußtsein gegeben sind. Die Erscheinung also, die wir „Leben“ nennen, ist das Resultat des beständigen Aufhörens und Wiederkehrens dieses Momentes eines einheitlichen Zusammenfließens mit dem Ganzen durch den Sinn und Für-uns-selbst-seins in der Einheit des Bewußtseins, nach dem sofort der Gegenstand, vom Sinn wieder losgerissen, uns zur Anschauung wird, wir selbst aber, vom Gegenstand losgerissen, uns zum Gefühl werden. Sobald das Bewußtsein wird, tritt diese Scheidung auf, die Anschauung tritt vor uns hin und das Gefühl arbeitet sich aus unserm Innern heraus.

Aus solchem Zusammentreten des allgemeinen Lebens durch einen seiner Teile mit dem besonderen Leben, das wir

sind, wie aus einer Vermählung des Universums mit der fleischgewordenen Vernunft zu schaffender, zeugender Umarmung, geht also jede Art unserer Thätigkeit hervor, unser ganzes Leben führt sich auf solche Momente zurück und die niedrigste wie die höchste Art unserer Thätigkeit sind darin einander gleich.

Und hier nun erwächst auch das, was wir religiöse Erregung nennen; nicht daß diese in dem Empfängnis-Momente selbst bestehe, sondern sie entsteht in ihm und aus ihm.

Wenn wir nämlich auf die Lebensbethätigung achten wollen, die aus dem dargestellten innersten Momente jener Vermählung hervorgeht, so finden wir ein solches Auseinandertreten, wie für Anschauung und Gefühl beschrieben worden, sofort auch bei den beiden Lebensreihen, die wir mit Wissen und Handeln bezeichnen. In unserem Einswerdenwollen mit dem Universum durch einen seiner Gegenstände ist immer von Anfang schon entweder überwiegende Gewalt der Gegenstände über uns (indem sie selbst in uns hineintreten, ziehen sie uns in den Kreis ihres Daseins), oder überwiegende Gewalt von unserer Seite, ihnen unser Dasein einzuprägen und uns in sie einzubilden. Im erstern Falle wird dann, wenn die Anschauung zum Erkennen gedeiht, ein Wissen, als ein wahres Sein der uns erregenden Gegenstände in uns. Im andern Falle teilen wir unser Dasein den Gegenständen mit, indem aus der Erregung und Bestimmung desselben der Impuls zum Handeln und Wirken gedeiht, mit dem wir in sie hineintreten und so in die Welt zurückgeben, was in jener Empfängnis in uns gebildet und gewirkt worden ist. So gehen dann im Leben die beiden Reihen des Wissens

und der Praxis immer auseinander, aber ob sie wohl so zu unterscheiden sind, sind sie doch nicht zu trennen.

Zu ihnen aber tritt uns, wenn wir das Leben ganz auffassen wollen, eine dritte Reihe, auf beide bezogen, auch von ihnen wohl zu unterscheiden, aber nicht zu trennen: das Religiöse.

Sie ist jene innerste Erregung unseres Seins selbst, aus der jene beiden hervorgehen, die aber doch auch etwas für sich selbst ist, und wenn wir sie die Reihe des Gefühls nennen gegenüber von der des Erkennens und der des Handelns, so ist dabei nicht zu denken an die vereinzelten Selbstgefühle, die mit dem Wissen und dem Handeln verknüpft sind als jedesmalige Zeugnisse, daß es unser Wissen und unser Handeln ist, sondern hier handelt es sich darum, daß wir bei, in und mit unserm Einswerden mit dem Universum durch einen Gegenstand, mit dem unser Sinn zusammenfließt (oder der Impuls uns verbindet), als wir selbst Gefühl werden, in unserem ganzen Sein uns als Gefühl fühlen, indem wir nämlich dabei der Einwirkung des Unendlichen auf uns inne werden, die gewissermaßen, eben weil sie eine Einwirkung des Unendlichen ist, unser ganzes Sein bis in sein Innerstes hinein in Gefühl ihrer selbst auflöst und darin uns unserer selbst inne werden läßt als der Endlichen die im Unendlichen sind.

4. Verhältnis der Religion zur Wissenschaft.

Man hat immer Grundsätze und Begriffe mit der Religion in Verbindung gebracht, eine Beziehung zum Wissenschaftlichen muß es also für sie wohl in irgend einer

Art geben. Und wir wissen ja auch, daß die drei geschilderten Lebensfunktionen gegenseitig untereinander sich zum Gegenstand werden können und wollen, ja, sie streben von Natur ineinander überzugehen.

So können wir uns als religiös Fühlende zum Gegenstande unserer Betrachtung und Erforschung machen und mögen die Erzeugnisse dieser Betrachtung als allgemeine Beschreibung unseres Gefühls nach seinem Wesen „religiösen Grundsatz" und als Beschreibung jedes einzelnen, was darin hervortritt, „religiöse Begriffe" nennen. Aber vergessen darf dabei nicht werden, daß solche Grundsätze und Begriffe nicht die Religion sind und auch nicht von ihr hervorgebracht werden, sondern sie gehen aus dem Interesse des Wissens hervor und wenn der, der sie hat, nicht zugleich das Gefühl hat, das sie beschreiben, so sind sie ihm nur von außen angelerntes Wesen.

Die Wissenschaft will in die Natur und Substanz der Dinge eindringen, und so macht sie auch das Religiöse als eine Erscheinung innerhalb der Dinge zu ihrem Gegenstand, Religion aber heißt, in den Einwirkungen des Universums und dem, was dadurch in uns wird, alles Einzelne als einen Teil des Ganzen, alles Beschränkte als Darstellung des Unendlichen in unser Leben aufnehmen und so uns davon bewegen lassen. So können die Bezeichnungen unserer religiösen Gefühle niemals für Erkenntnisse von Dingen gelten sollen. Geoffenbarte, oder aus Wissenschaft und Religion zugleich hervorgegangene objektive Erkenntnisse der Welt und Gottes anzunehmen oder vorzustellen ist Mystizismus und leere Mythologie.

Gleichwohl kann man von einem System der Religion reden.

Was irgendwo, unter vielen oder wenigen, als eine eigene Weise und Bestimmtheit des religiösen Gefühls auftritt, ist auch ein in sich geschlossenes, ein durch seine Natur notwendiges: christlich ist nicht türkisch und türkisch ist nicht indisch. Auch ist die Frömmigkeit des Einzelnen, mit der er ganz in einer größeren Einheit wurzelt, wieder in sich eins und als ein ganzes gerundet und gegründet in seinem eigentümlichen Charakter, dessen eine Seite sie eben ausmacht. Denn die Religion in ihren einzelnen Aeußerungen, wie sie unmittelbar im Leben heraustritt, ist von nichts weiter entfernt, als von Zwang und Gebundenheit, ohnerachtet des Notwendigen in ihrer lebendigen Gestaltung. Alles Notwendige ist hier ins Leben aufgenommen und somit auch in die Freiheit und jede einzelne Regung tritt auf als eine freie Selbstbestimmung gerade dieses Gemütes, in der sich ein vorübergehender Moment der Welt abspiegelt. Unheilig ist der, der hier etwas im Zwange Gehaltenes, äußerlich Gebundenes und Bestimmtes fordern wollte.

Ein System also ist die Religion in dem Sinne, daß sie sich — in größeren Gemeinschafts-Einheiten, wie im einzelnen — nach einem inneren notwendigen Zusammenhange gestaltet, so daß die Art, wie einer in religiösem Sinne bewegt wird — ein anderer aber anders — ein ganzes in sich ausmacht. Aber es gehört nicht zur Religion, sich dieses Zusammenhanges in ihren einzelnen Aeußerungen bewußt zu sein oder ihn gar beschrieben vor sich zu sehen und so ihn von außen aufzufassen.

Die Systematiker in der Religion wollen die Bezeichnungen des Religiösen in einem festen System abschließen und vollenden, indem sie meinen, durch Ableitung und An-

knüpfung das Einzelne im Ganzen zu sichern und das Ganze über dem Einzelnen festzustellen. Aber jede Gestaltung der Religion ist innerlich durch sich selbst begründet, alles und jedes ist in ihr unmittelbar und für sich wahr, ohne Abhängigkeit von dem andern, und jene bestimmte Art und Weise des Gefühls, die eine religiöse Individualität begründet, kann nicht in der Weise als ein Grundsatz behandelt werden, daß von ihm das andere alles sich ableiten ließe. Würden sie das, was sie beschreiben wollen, in seinem inneren Wesen belauschen, so müßten sie einsehen, daß die Bezeichnung hier zufällig ist und nie abschließen kann, denn es wird hier immer wieder neues gesehen und entdeckt, wie z. B. in der Sternkunde, und das feste und beharrliche in den Ausdrücken liegt da nicht im System, sondern in der Kraft der Willkür der Tradition. Der ganze Umfang der Religion ist ein unendliches und nicht unter einer einzelnen Form, sondern nur unter dem Inbegriff aller zu befassen.

So enspringt dem Wesen der Religion unzertrennlich von ihr eine schöne Bescheidenheit und freundlich einladende Duldsamkeit. Sie begehrt nicht die, welche glauben und fühlen, unter einen Glauben und ein Gefühl zu bringen, sondern sie strebt nur den Sinn für die ewige Einheit des ursprünglichen Lebensquells zu öffnen, kahle Einförmigkeit soll diesen göttlichen Ueberfluß nicht verstören. Unduldsam sind nur die Verderber der Religion, die mit ihrem Heere von Formeln und Begriffsbestimmungen, mit den Fesseln des sogenannten Systems, die Freie binden wollen an ihre Bezeichnungen.

5. Die Religion und das Handeln.

Die Religion an sich treibt den Menschen nicht zum Handeln, wäre sie allein im Menschen, würde er nur in ihren Erregungen sich finden und fühlen.

So kann man auch nicht sagen, daß jene bekannten unanständigen, schrecklichen und unnatürlichen Handlungen auf dem Gebiete des gemeinsamen bürgerlichen sittlichen Lebens, die je und dann in offenbarer Verbindung mit dem Religiösen aufgetreten sind, Thaten der Religion selbst seien, sondern wo solche Dinge bei Religiösen vorkommen, da liegt es daran, daß diese zwar religiös, aber noch nicht sittlich genug gewesen sind, und anstatt die Religion in ihrem Fortschritt deshalb hemmen zu wollen, mag man da das zurückgebliebene Sittliche vorwärts treiben. Wohl kann sie, wenn sie sich isoliert und also krankhaft wird, es bewirken, daß ihre Diener sich ganz vom Gebiete des Sittlichen abwenden und die Welt verlassen, aber schlechte Thaten können aus ihr nicht hervorgehen.

Das Handeln soll uns überhaupt nicht unmittelbar aus einzelner Gefühlsregung, sondern aus dem Totalzustande und der Gesamtbewegung unseres Daseins hervorgehen, und diesen Charakter an sich tragen im gemeinen Leben, im Staate und in der Kunst. Der reine Zusammenhang des sittlichen Lebens wird getrübt, wo einer auf eine bestimmte Weise von der Welt erregt mit dieser Erregung gleich wieder nach außen tritt ins Handeln und Wirken, so daß dieses die Spuren der Erschütterung noch an sich trägt. Darum kann auch von der Frömmigkeit eine solche Trübung nicht ausgehen, denn sie führt nach innen, das Erworbene da mit

dem Geiste in eins zu schmelzen. Hier entkleidet es sich des Zeitlichen, bleibt nicht als einzelnes und nicht als eine Erschütterung im Geiste, sondern als ein ewiges, reines und ruhiges. Das Handeln entspringt freilich, als ein eigener Zweig des Lebens, auch aus dieser inneren Einheit und zwar als eine Rückwirkung des Durchdrungenwerdens der inneren Lebenseinheit vom Universum im Gefühl, aber doch *für sich*, in *eigener* Art und *nur als Gesamtheit*, eine Rückwirkung von der *Gesamtheit* der Gefühle. Die *einzelnen* Handlungen müssen von etwas anderem abhängen in ihrem Zusammenhang und in ihrer Folge, als von augenblicklichen Gefühlen. Dann stellt jede in ihrem Zusammenhang und an ihrer Stelle auf freie und eigene Weise die ganze innere Einheit des Geistes dar. Religion und Handeln sind also zwei verschiedene Funktionen eines und desselben Lebens. Nicht *aus* Religion wird gehandelt, aber *mit* Religion soll alles gehandelt sein, das thätige Leben ununterbrochen begleitet von religiösen Gefühlen wie von einer heiligen Musik. So hilft zwar die Religion nicht im einzelnen Thun und Lassen, aber sie flößt Heiterkeit und Ruhe in die von Thun und Denken erschöpfte Seele. Und so innig hängen beide Funktionen zusammen, daß, was sich als Verderbnis in der einen zeigt, auf eine Schwäche in der anderen hinweist, und wenn nicht auch die andere ganz das ist, was sie sein soll, kann keine von beiden vollkommen sein.

Wir finden aber außerdem bei frommen Menschen allerlei Thun, von einem zum anderen und auf die späteren fortgepflanzt, das nur geschieht, um das religiöse Gefühl zu erregen, zu unterstützen und auf diese oder jene Seite zu lenken. Es ist das nur zur Uebung, nicht zur Darstellung der Religion unternommene *asketische* Handeln, also wohl mit der Religion

verbunden, aber nicht aus ihr als solcher entsprungen; und auch für das Sittliche als solches wertlos.

Wenn solche Askese selbst erzeugt ist und wirklich jene Bedeutung hat, so ist sie wahr und hat ihr Recht. Sie bezieht sich auf das eigene religiöse Sein des Menschen, setzt einen bestimmten Zustand hier voraus, der eben mit ihr zum Bewußtsein kommt, und der Mensch wird dabei seiner selbst und seines inneren Lebens auch mit seinen Schwächen und Unebenheiten inne. So kann asketisches Handeln dann nicht an die Stelle der Religion selbst gesetzt und auch nicht dahin gemißbraucht werden, daß es die Stelle des sittlichen Handelns vertreten und dessen Mängel bedecken sollte. Es ist nur ein Handeln gleichsam aus zweiter Hand, wie wir auch auf dem Gebiete des Sittlichen das Gymnastische kennen, ein Handeln auf das Handeln.

Oft aber wo im tiefsten Innern ein Gegensatz gegen die Religion ist und bewußt oder unbewußt nur ein Schein höheren Lebens gesucht wird, da gewinnen solche Gefühls-Uebungen einen eigenen Wert, weil sie das Ansehn geben, als wäre das Verborgene da. Hier ist niedrige Heuchelei oder elender Aberglaube. Abergläubige und Heuchler halten sich streng an ein Hergebrachtes und Gegebenes und eifern dafür als für ein Allgemeines und Heiliges — selbst können sie ja aus ihrer Armut auch hier nichts hervorbringen —, aber der religiöse Mensch bildet sich seine Asketik selbst, wie er sie bedarf, eine andere kann er ja gar nicht gebrauchen. Und gerade die größten Helden der Religion urteilen von dem asketischen Handeln sehr gleichgiltig.

6. Die herrschenden Elemente der Religion.

Als Erregung des innersten Gemütes durch das Göttliche zum Gefühl der Einheit, die das Unendliche im Endlichen ist und die das Endliche im Unendlichen hat, wäre die Religion ein schlechthin einfaches, das so in den Gedanken gar nicht eingehen könnte, wenn nicht das Ewige sich als Universum thätig offenbarte durch die Fülle seiner einzelnen Werke im Ganzen der Welt. So empfängt sie nun sowohl von der Natur, wie von der Geschichte her, indem eben in diesen beiden Reihen endlicher Entwicklungen das Unendliche auf das Gemüt wirkt, die einzelnen Elemente ihres Bestandes, in denen sie sich in ihrer Einheit als Mannigfaltiges darstellt.

I.

Religiöse Elemente aus der Naturanschauung.

1. Das **Walten** der Natur einerseits in ihrer ebenso erhaltenden wie zerstörenden Macht und andererseits in ihrer Schöne, wenn die Seele der Welt in Licht und Glanz unser Inneres aufschließt für die Welt, erzeugt dort die **Ehrfurcht** und hier die **Freude** als Grundelemente der Frömmigkeit.

Ehrfurcht, nicht Furcht, denn aus Furcht konnte niemals Religion entstehen. Furcht vor der Macht der Natur konnte wohl die Menschen hineinzwingen in die Arbeit der weltlichen Gemeinschaft, in den Staat und unter seinen Schutz, aber Religion aus Furcht wäre nicht sie selbst, deren Ziel ist, den Weltgeist zu lieben und seinem Wirken freudig zuzuschauen. Müßte solche Religion ja doch auch abnehmen, jemehr die Kräfte der Natur durch den Geist bezwungen werden.

2. Die **Größe** der Natur erzeugt das **Vertrauen** aus dem Eindrucke einer allgemeinen väterlichen Fürsorge. Denn hier fühlen wir uns ganz eingewurzelt in sie und in allen wechselnden Erscheinungen des Lebens, ja in dem Wechsel selbst zwischen Leben und Tod erwarten wir mit Beifall und Ruhe nur die Ausführung ewiger Gesetze.

Denn die Größe ist nicht die bloße Massenhaftigkeit und Ungeheuerlichkeit der materiellen Unendlichkeit, sondern ihr Wesen ist das ewige Gesetz, vermöge dessen überhaupt erst Größe und Zahl, und auch wir selbst als solche, werden und sind. Eben das Leben in ihren Gesetzen ist es, was den religiösen Sinn anspricht in der äußeren Welt. Gleichmäßig umfassen sie alles, das Größte und das Kleinste, die Weltsysteme und das Stäubchen, das unstät in der Luft umherflattert; hier ist die göttliche Einheit und ewige Unwandelbarkeit der Welt. Was aber am beständigsten wiederkehrend von diesen Gesetzen uns berührt und deshalb auch der gemeinen Wahrnehmung nicht entgeht: die Ordnung der Bewegungen am Himmel und auf der Erde, das bestimmte Kommen und Gehen aller organischen Kräfte, die immerwährende Untrüglichkeit in der Regel des Mechanismus, die ewige Gleichförmigkeit im Streben der plastischen Natur — daraus wird das religiöse Gefühl noch am wenigsten lebendig und groß. Wo wir eine erhabene Einheit und einen groß gedachten Zusammenhang ahnen sollen, da muß es neben der allgemeinen Tendenz zur Ordnung und Harmonie notwendig im einzelnen Verhältnisse geben, die sich aus ihr selbst nicht völlig verstehen lassen, vielmehr im Widerspruch zu ihr erscheinen. Jene Unregelmäßigkeit der Welt, welche oft dazu dienen

soll, die Religion zurückzuweisen und irre zu machen, hat vielmehr einen größeren Wert für sie, als die Ordnung.

Die Perturbationen im Laufe der Gestirne deuten auf eine höhere Einheit, auf eine kühnere Verbindung als die, welche wir schon in der Regelmäßigkeit ihrer Bahnen wahrnehmen.

Die Anomalien und müßigen Spiele der plastischen Natur zwingen uns zu sehen, daß sie auch ihre bestimmtesten Formen mit einer fast willkürlichen Freiheit mit einer Phantasie gleichsam behandelt, deren Regel wir nur aus einem höheren Standpunkt entdecken könnten.

Von alters war es so, daß die Abweichungen, die man nicht begriff, die Revolutionen, für die es keine Gesetze gab, eben das Werk des Vaters der Götter waren. Auch wir unterscheiden in unserem Gefühle von dem *ruhigen und gesetzten Bewußtsein*, das die verstandene Natur hervorbringt, als ein höheres, jene *wunderbaren, schauerlichen und geheimnisvollen Erregungen*, die sich unserer bemächtigen, wenn die Phantasie uns daran mahnt, daß, was sich als Erkenntnis der Natur schon in uns gebildet hat, doch ihrem Wirken auch auf uns noch gar nicht entspricht: Rätselhaften Ahnungen, in denen sich das Verwickeltsein des Einzelnen in die entferntesten Kombinationen des Ganzen, das Bestimmtsein des besondern durch das noch unerforschte allgemeine Leben ankündigt. Sie sind eigentlich in allen dieselben, wenngleich sie nur in den Wissenden sich abzuklären suchen und in eine lebendigere Thätigkeit der Erkenntnis übergehen, in den anderen aber oft von Unwissenheit und Mißverstand aufgefaßt einen Wahn absetzen, den wir doch zu un-

bedingt Aberglauben nennen, da ihm doch offenbar ein frommer Schauer, dessen wir uns selbst nicht schämen, zu Grunde liegt.

Die erhaltende, siegreiche Kraft aber des Lebendigen gegen das, was relativ für tot zu halten ist, vermöge deren alles sich rührt und das Tote wiedererweckend in sein eigenes Leben und neuen Kreislauf hineinzieht; der von allen Seiten bereite Vorrat für alles lebende, selbst lebend überall und neu erzeugend; daß jede Lebensform genügend hat, um den Kreis ihres Daseins zu durchlaufen, nur dem eigenen Schicksal zu erliegen, nicht äußerem Mangel — das alles ruft den Eindruck einer allgemeinen väterlichen Fürsorge übermächtig hervor.

Durch die allmählich wirkende Gemeinschaft zwischen Erkenntnis und Gefühl, zwischen Wissen und Religion haben alle, die gebildet heißen wollen, es schon im unmittelbaren Gefühl, wie der Geist der Welt sich im kleinsten ebenso sichtbar und vollkommen offenbart, als im größten, und finden in ihrem Dasein selbst alles als ein Werk dieses Geistes und eine Darstellung und Ausführung dieser Gesetze; alles, was in ihr Leben eingreift, ist ihnen kraft dieses Gefühls Welt geworden, gebildet, von der Gottheit durchdrungen und eins. Nun, so sollte in ihnen allen jene Liebe und Freude sein, eben jene innige Andacht zur Natur, durch welche uns die Kunst und das Leben des Altertums heilig wird, und aus der sich dort zuerst jene Weisheit entwickelte, die wir, zurückgekehrt zu ihr, endlich anfangen durch späte Früchte zu preisen und zu verherrlichen.

II.

Religiöse Elemente aus der Geschichtsanschauung.

Daß ein Ganzes ist und wie es wird durch Eigentümlichkeit und Einheit, nehmen wir unmittelbar erst in der Welt des Geistes wahr. Hier im inneren Leben bildet sich das Universum ab und nur durch die geistige Natur erst wird die körperliche verständlich. So ist uns das Gemüt, die innere Welt des Menschen, nicht nur der Sitz der Religion, sondern auch die ihr am nächsten liegende, am innersten sie bewegende und ihre Erregung hervorrufende, also auch von ihr am innigsten angeschaute Welt.

1. Hier sind zuerst Religion und **Liebe** innig und unzertrennlich verknüpft. Jene fühlt den gemeinsamen Zusammenhang alles Menschlichen im Kerne und diese umfaßt mit inniger Zuneigung hierin Alle selbst ohne Unterschied der Gesinnung und der Geisteskraft.

> Umsonst ist alles für den da, der sich selbst allein stellt. Um des Weltgeistes Leben in sich aufzunehmen und Religion zu haben, muß der Mensch erst die Menschheit gefunden haben, und er findet sie nur in Liebe und durch Liebe. In der Geschichte erst entdeckte der Mensch die Menschheit und fand in der Menschheit die Welt und wurde fähig, die Stimme Gottes zu hören.
>
> Betrachtet den Genius der Menschheit als den vollendetsten und allseitigsten Künstler. Was er macht, muß ein eigentümliches Dasein haben, lebendige und bedeutende Züge entstehen auch wo er nur Farben und Pinsel zu versuchen scheint. So denkt er sich und bildet unzählige Gestalten. Millionen sind, im Kostüm ihrer Zeit, treue Bilder ihrer Bedürfnisse und ihres Ge-

schmackes; in anderen zeigen sich Erinnerungen der Vorwelt oder Ahnungen einer fernen Zukunft; einige sind der erhabenste und treffendste Ausdruck des Schönsten und Göttlichsten, andere wie groteske Erzeugnisse der originellsten und flüchtigsten Laune eines Meisters.

Nur wenn man einzelnes mit einzelnem vergleicht kommen Gefäße der Ehre und Unehre heraus. Da macht man sich von jedem Einzelnen ein Ideal, dem dann natürlich niemand entspricht. Aber auf den Flügeln der Religion erhebt man sich zur Betrachtung der unendlichen ungeteilten Menschheit, nur sie sucht man in jedem Einzelnen und betrachtet sein Dasein als ihre Offenbarung an uns, wie sie unermüdet geschäftig ist aus ihrem inneren geheimnisvollen Sein ans Licht zu treten und sich in der vorübergehenden Erscheinung des endlichen Lebens aufs mannigfaltigste darzustellen. Da ist jedes Individuum seinem inneren Werte nach ein notwendiges Ergänzungsstück zur vollkommenen Anschauung der Menschheit: dort kann der innere Bildungstrieb ruhig fortwirken und alles gestaltet sich in zarte und regelmäßige Formen; hier kann aus Mangel an belebender und vereinigender Wärme die Härte des irdischen Stoffes nicht bezwungen werden; oder es wird in einer zu heftig bewegten Atmosphäre der innerste Geist in seinem Handeln gestört und alles kommt unscheinbar und unkenntlich ans Licht; einer erscheint als der rohe und tierische Teil der Menschheit nur eben von den ersten unbeholfenen Regungen der Humanität bewegt; der andere schwebt als der reinste dephlegmierte Geist von allem Niedrigen und Unwürdigen getrennt nur mit leisem Fuß über die Erde, alle — auch die

dazwischen liegen in unzähligen Abstufungen — bezeichnen in irgend einer Hinsicht eine eigene Stufe und bekunden eine eigene Art und Weise davon, wie in den abgesonderten kleinen Erscheinungen des einzelnen Lebens die verschiedenen Elemente der menschlichen Natur sich erweisen. Wie auch die Edelsten doch nur auf eine Weise die Menschheit darstellen, so ist auch von jenen anderen jeder doch in irgend einem Sinne dasselbe, jeder eine eigene Darstellung der Menschheit.

So lehrt uns das religiöse Gefühl die menschliche Welt anschauen im Unendlichen und im Kerne den gemeinsamen Zusammenhang fühlen, in dem ein jeder Einzelne Sinn und Bedeutung hat für das Ganze, es lehrt uns die Liebe.

2. Vor uns steht das Ganze der Menschheit in dem unübersehlichen Ineinandergreifen ihrer ewigen Räder. Nichts Bewegliches ist hier ganz durch sich selbst bewegt und nichts Bewegendes bewegt nur sich allein. Es erhebt sich wohl die Klage, daß Vernunft und Seele, Sittlichkeit und Sinnlichkeit, Verstand und blinde Kraft anstatt im Uebergewicht des Höheren über das Niedere gleichmäßig verteilt zu sein, vielmehr in so getrennten Massen erscheinen. Aber eben jenes Ineinandergreifen muß wieder beruhigen. Die Massen mögen verschieden angehäuft sein nach der Zahl der Individuen, sie wirken doch aufeinander und sind einander unterthan. Denn ein magischer Kreis herrschender Meinungen und epidemischer Gefühle umgiebt alles und durch die lebendigste Verbreitung wird auch das Entfernteste in eine thätige Berührung gesetzt. So trägt diese Atmosphäre die Ausflüsse derer, in denen Licht und Wahrheit selbständig wohnen, geschäftig umher, daß sie einige durchdringen,

anderen wenigstens die Oberfläche glänzend und täuschend erleuchten. Und so ist in diesem Zusammenhange alles Einzelne mit der Sphäre, der es angehört und in der es Bedeutung hat, gut und göttlich. Wer nur in dieser großen Verbindung alles auf sich wirken läßt, hat **freudige Ruhe**. Werden wir aber auf ganz entgegengesetzte Weise bewegt von dem gewöhnlichen Treiben der Menschen, die von dieser Abhängigkeit nichts wissen und ihr Dasein nach eigener Willkür leiten möchten, ohne daß der ewige Strom der Welt ihnen daran etwas zerrütte, dann nehmen wir mit herzlichem **Mitleid** wahr, wie notwendigerweise das Schicksal dies alles verschwemmt, wie schmerzliche Leiden aus dem ungleichen Streite sich ergeben, wie die furchtbare Nemesis ihre Streiche führt nach allen Seiten.

3. Kehrt das fromme Gemüt von diesen Wanderungen zu sich selbst zurück, so verschwindet uns unser Ich gegen den ganzen Umfang der Menschheit ins kleine und unbedeutende nicht nur, sondern auch in das einseitige und in sich selbst unzulängliche und nichtige. Das ist ungekünstelte **Demut**.

Im Gefühle aber dessen, was eigentlich im Gange der Menschheit überall aufrecht erhalten und gefördert und was im Gegenteil unvermeidlich früher oder später besiegt und zerstört werden muß, haben wir die zerknirschende **Reue** über das in uns, was dem Wesen des Menschen feind ist, mit dem demütigen Wunsche, die Gottheit zu versöhnen, und dem sehnlichsten Verlangen, umzukehren und uns mit allem, was uns angehört, in jenes heilige Gebiet zu retten, wo allein Sicherheit ist gegen Tod und Zerstörung.

Ein Gefühl besonderer Verwandtschaft mit denen, deren Handlungen unsere Existenz beschützt und verfochten und

durch die Gefahren, die ihr drohten, sie glücklich hindurch gerettet haben, bricht hervor in der **Dankbarkeit**, die sie ehren will als solche, die sich mit dem Ganzen schon früher geeinigt haben und sich ihres Lebens in demselben nun auch durch uns bewußt sind.

Durch diese und ähnliche Gefühle hindurchgehend findet endlich der Einzelne sich als Kompendium der Menschheit, wie im gewissen Sinne sein einzelnes Dasein die ganze menschliche Natur umfasse, diese gleichsam unser verewigtes, vervielfältigtes, deutlicher ausgezeichnetes Ich sei. Da können wir uns selbst mit der reinsten, tadellosesten Liebe lieben und der Demut das Gefühl, daß in uns das Ganze der Menschheit lebt und wirkt, der Reue freudige **Selbstgenügsamkeit** gegenüberstellen.

4. Alles was uns bewegt, ist ein Werdendes und wir selbst sind werdend im Bewegtwerden. *Das Sein des menschlichen Geistes ist geschichtlich* und so knüpfen wir auch im religiösen Gefühl an die Vergangenheit an. Die Geschichte im eigentlichen Sinne ist die reichste Quelle für die Religion, denn hier wird die Menschheit als die allgemeinste und größte Offenbarung des Innersten und Heiligsten beobachtet. Das Feinste und Zarteste in der Geschichte kann nie wissenschaftlich mitgeteilt, sondern nur im Gefühl von einem religiösen Gemüte aufgefaßt werden.

Wenn nun im Ergriffensein des Geistes von einem allgemeinen Zusammenhange der Blick sich vom kleinsten zum größten und wieder zum kleinsten bewegt gleichsam in lebendigen Schwingungen und so, daß Klein und Groß, Ursach und Wirkung, Erhaltung und Zerstörung ineinanderfließen, da erscheint vor dem Geiste jene bekannte Gestalt eines *ewigen Schicksals*, ein wunderbares Gemisch von

starrem Eigensinn und tiefer Weisheit, von roher, fühlloser Gewalt und inniger Liebe. Bald die eine Seite, bald die andere ergreift uns wechselnd und wir fühlen uns jetzt gefordert zu ohnmächtigem Trotz und jetzt wieder eingeladen zu kindlicher Hingebung. Und vergleichen wir das aus diesen entgegengesetzten Ansichten entspringende abgesonderte menschliche Streben mit dem ruhigen und gleichmäßigen Gange des Ganzen: seht wie der hohe Weltgeist über alles lächelnd hinwegschreitet, was sich ihm lärmend widersetzt, wie die hehre Nemesis, seinen Schritten folgend, unermüdet die Erde durchzieht, Züchtigung und Strafen den Uebermütigen austeilt, die den Göttern entgegenstreben, und mit eiserner Hand auch den Wackersten und Trefflichsten abmäht, der sich, vielleicht mit an sich löblicher und bewundernswerter Standhaftigkeit, dem sanften Hauche des großen Geistes nicht beugen wollte.

Endlich aber, den eigentlichen Charakter aller Veränderungen und aller Fortschritte der Menschheit zeigt uns, sicherer als alles, das in der Geschichte ruhende und aus ihr im Gemüte aufgeregte religiöse Gefühl im Walten lebendiger Gottheit, die nichts haßt, als den Tod. Der, als der erste und letzte Feind des Geistes, soll verfolgt und gestürzt werden; das Rohe, das Barbarische, das Unförmliche soll verschlungen und umgestaltet werden in organische Bildung; nichts soll tote Masse sein, nur durch äußeren Stoß beweglich und nur durch bewußtlose Reibung widerstrebend, sondern alles eigenes, vielfach verschlungenes und erhöhtes Leben. Daß endlich blinder Instinkt, gedankenlose Gewöhnung, toter Gehorsam, alle diese traurigen Symptome des Todesschlummers der Freiheit und Menschheit vernichtet werden sollen, dahin deutet das Geschäft des

Augenblicks, wie der Jahrhunderte, das ist das große, immer fortgehende Erlösungswerk der ewigen Liebe.

Hier ist — in der Anbetung — der Gipfel der Religion für alle, denen Menschheit und Weltall gleich gilt. Und liegt etwas in unserem Gefühl, das auch diese Grenze verschmähend erst auf der anderen Seite dieses Punktes recht ins Unendliche hinausschaut, Ahnungen, die auch im Gedanken sich ausprägen, von Abhängigkeit von anderen Welten, von einem Anderen, auch Erscheinenden und Endlichen, aber außer und über der Menschheit, von einer höheren und innigeren, darum auch schönere Gestalten erzeugenden Vermählung des Geistes mit der Materie: so wäre freilich jeder Umriß, den einer hier könnte zeichnen wollen, schon zu bestimmt, nur flüchtig kann hier jeder Wiederschein des Gefühls sein, dem Mißverstand ausgesetzt und häufig für Thorheit und Aberglauben gehalten.

7. Religiöse Grundbegriffe aus vergleichender Reflexion über das Gefühl.

Die Reflexion bedarf und erschafft auch auf dem Gebiete der Religion Erfahrungsbegriffe als gemeinschaftlichen Ausdruck für ein bestimmtes Gefühl. Sie sollen das bezeichnen, was im Religiösen notwendig und allgemein sein muß, worin auf die eigentümlichste Art eines Menschen Bewußtsein davon, daß er religiös ist, sich ausdrückt, aber ohne daß die Religion selbst für sich sie bedürfte und also in ihrem Vorhandensein abhängig wäre von dem mehr oder weniger klaren und sicheren Besitz solcher Begriffe.

1. Die unmittelbare Beziehung eines Endlichen auf das Unendliche und Ganze, wobei das, was gemeint ist,

eine ebenso unmittelbare Beziehung auf anderes Endliche und die Natur haben kann, stellt eine Begebenheit unter den religiösen Gesichtspunkt als **Wunder**.

Der Religion ist jedes Endliche ein Zeichen des Unendlichen, Zeichen aber, die sich durch ihre bezeichnende Kraft besonders dem Gemüte bemerklich machen, nennt sie Wunder. Sie denkt nicht daran, dabei der allgemeinen Giltigkeit wissenschaftlicher und physikalischer Urteile zu nahe zu treten und bei dem Streite um die Wunder zeigen die Protestierenden nur, anstatt, wie sie meinen, der Vernunft einen Dienst zu erweisen, daß sie von der unmittelbaren Beziehung auf das Unendliche und die Gottheit überhaupt nichts sehen wollen, während die anderen nur dort diese Beziehung erblicken zu können meinen, wo es wunderlich zugeht.

2. Handelt es sich um die religiöse Ansicht eines bestimmten Verhältnisses, das den Menschen bewegte, so ist die Probe, ob er es auch religiös richtig gefaßt hat, wenn er aus der einen Hälfte der religiösen Begebenheit, die gegeben war, die andere Hälfte voraus bilden konnte. Dieses religiöse Schauen der Entwickelung ist die **Weissagung**.

3. Jede ursprüngliche und neue Mitteilung des Weltalls von seinem innersten Leben an den Menschen ist **Offenbarung**.

Wo Anschauung und Gefühl aus einem Momente des Hereintretens des Universums in das menschliche Gemüte, wie er oben beschrieben ist, ursprünglich sich entwickeln, sind sie aus Offenbarung hervorgegangen, die freilich als solche nicht vorgezeigt werden kann, aber vorausgesetzt werden muß. Was aber einem ein wiederholtes oder anderwärts her erfahrenes ist oder was ur-

sprünglich und neu, das muß er im einzelnen Falle wohl selbst am besten wissen. Und wenn von dem, was er von anderwärts her erfährt, etwas in ihm sich noch nicht ebenso erzeugt hatte, so wird die Offenbarung dort auch für ihn eine solche.

4. In dem Maße als des Menschen Handeln trotz aller oder ohnerachtet aller äußeren Veranlassung aus dem Inneren des Menschen hervorgeht, wird es als der weltlichen Verwickelung entrissen, als ein göttliches gefühlt und auf Gott zurückgeführt. Der allgemeine Ausdruck für dieses Gefühl der wahren Sittlichkeit und Freiheit ist: **Eingebung**.

5. Der gemeinschaftliche Ausdruck für Offenbarung und Eingebung ist **Gnadenwirkung**.

Das ist das Hineintreten der Welt in den Menschen durch Anschauung und Gefühl und das Eintreten des Menschen in die Welt durch Handeln und Bildung, die oben beschriebene wissenschaftliche und praktische Lebensreihe, beides in seinen Ursprüngen und also in seinem göttlichen Charakter, so daß das ganze Leben des Frommen nur eine Reihe von Gnadenwirkungen bildet.

8. Gott.

Wo von Religion geredet wird, hat nur Göttliches Raum, in allem und jedem, was als Element der Religion aufgestellt worden ist, ist Gott vorausgesetzt und ist Beziehung auf Gott. Aber nur was unmittelbares Bewußtsein von ihm ist in jenem Erfaßt-, Erregt- und Durchdrungenwerden des endlichen Geistes vom Unendlichen im innersten Heiligtum, gehört zur Religion selbst und nicht sind die Vorstellungen und Lehren von Gott in ihr die Hauptsache. Gott geht hier

in unser Leben ein und unser ganzes Wesen wird durch das Gefühl erregt und uns bewußt eben in dieser Erregung durch Gott. Ueberall also in der Schilderung der Elemente des Religiösen haben wir die Schilderung des unmittelbaren und ursprünglichen Seins Gottes in uns durch das Gefühl. Und auf andere Weise als durch diese Erregungen maßen wir uns nicht an, Gott zu haben, indem wir das Haben Gottes in der Religion klar unterscheiden von dem wissenschaftlichen unmittelbaren Wissen von Gott, das die Quelle alles anderen Wissens ist.

Die religiösen Begriffe kann man haben und von ihnen überzeugt sein, ohne fromm zu sein. Es scheint freilich als wäre es gefährlich von solchen Vorstellungen und Lehren zu reden, bevor eine zu Recht und Gericht beständige Definition von Gott und Dasein ans Licht gestellt und im deutschen Reiche als gut und tauglich allgemein angenommen worden ist, aber es muß doch dabei bleiben, daß der gewöhnliche Gottesbegriff ebenso gewiß hinter der wissenschaftlichen Idee zurückbleibt, als er für die Frömmigkeit untergeordnet ist. Erst wenn die Frömmigkeit selbst wieder Gegenstand der Betrachtung wird, bilden sich der Gottesbegriff und seine Merkmale aus dem Auffassen und Sondern der verschiedenen Art, wie im Gefühle und in der Religion selbst die Einheit des Einzelnen und des Ganzen sich ausspricht.

Wenn nun Gott als ein persönlich denkendes und wollendes Wesen gedacht wird, wird er uns allzu ähnlich gedacht, und damit wird dieser Begriff, der doch als der höchste über allen stehen will, in das Gebiet des endlichen Gegensatzes herabgezogen. Um so leichter stellt sich dann, je menschenähnlicher Gott dargestellt wird, dieser Vorstellungs-

4*

art eine andere gegenüber, das höchste Wesen gedacht nicht als persönlich denkend und wollend, sondern als die über alle Persönlichkeit hinausgestellte allgemeine, alles Denken und Sein hervorbringende und verknüpfende Notwendigkeit.

Beide Vorstellungen sind mangelhaft und bleiben weit hinter dem zurück, was ihnen im Gemüte zu Grunde liegt, und je mehr man sich in jeder an den Buchstaben hält, um so sicherer wird die Gottheit in der einen beschränkt, in der anderen tot und starr aufgefaßt. Es geziemt sich aber wahrlich nicht, daß diese gottlos gescholten werden, und ebensowenig, daß sie ihrerseits jene als Götzendiener schelten. Nie ist der Gottesbegriff der Keim, aus dem die Frömmigkeit erwächst, er hat selbst nur Leben durch die Religion, und fromm kann jeder sein, er halte sich nun an diesen oder an jenen, denn das göttliche in seinem Gefühle muß besser sein, als sein Begriff.

Nicht also sind diese beiden Gottesbegriffe — und die sich etwa zwischen ihnen gestalten — verschiedene Stufen, nach denen der religiöse Sinn sich ausbildet, sondern beide werden auf gleiche Weise verändert nach Maßgabe dessen, was wir wirklich als verschiedene Stufen religiöser Bildung ansehen können, so daß also beide auf jeder dieser Stufen sich einstellen.

Wo das Gefühl des Menschen nur erst noch ein dunkler Instinkt ist, zeigen sich als Spuren des Gottesbegriffes nach beiden Seiten hier ein blindes Geschick mit magischer Verrichtung, dort Fetisch und Götze.

Wenn das Gefühl bewußter wird und die Verhältnisse in ihrer Mannigfaltigkeit und Bestimmtheit auseinandertreten in der Anschauung, treten auch die beiden entgegen-

gesetzten Formen des Gottesbegriffes bestimmter auseinander und wir finden einerseits eine höhere Notwendigkeit, in der Grund und Zusammenhang, aber unerreichbar und unerforschlich, ruhen, andererseits einen höheren Begriff des persönlichen Gottes, der sich zugleich aber teilt und vervielfältigt. Wobei auch wieder, wie z. B. bei den Griechen, beide Formen in der Reflexion sich einigen können, so daß dann die eine sich mehr für den Gedanken ausbildet, die andere in der Kunst.

Höher endlich noch kommen wir, wo das Sein sich als Totalität, als Einheit in der Vielheit, als System dem Geiste darstellt und so erst eigentlich seinen Namen verdient. Denn wer so das Sein als eins und alles in sich aufnimmt und nun ihm gegenübertretend mit ihm eins wird im Gefühl, ist nicht bloß allgemein im Geistigen, sondern auch in der Religion im besonderen höher, als jene auf den vorigen Stufen.

Auch hier nun entscheidet das Verschmähen, die Gottheit persönlich zu denken, offenbar nicht gegen die Gegenwart der Gottheit im Gefühl, denn es kann ja seinen Grund haben in einem demütigen Bewußtsein von der Beschränktheit des persönlichen Daseins überhaupt und besonders auch von der Beschränktheit des an die Persönlichkeit — und in ihr an die sinnliche Organisation — gebundenen Bewußtseins. Die Entscheidung, nach welcher Seite des Begriffes auf einer und derselben Stufe man sich neige, hängt von der Phantasie ab, von der ursprünglichen freien Gedankenerzeugung in uns, durch welche wir zur Vorstellung von der Welt kommen. In dieser Vorstellung ergreift uns dann das Gefühl der Allmacht und der eine verliert sich willig im Bewußtsein seiner Ohnmacht in das geheimnisvolle Dunkel der unpersönlichen Allmacht, mehr neigend

nach der Seite des Seins und der Natur, der andere, mehr neigend nach der Seite des Bewußtseins und des Denkens und auf die Bestimmtheit des Gedankens vorzüglich gerichtet, kann nur unter der uns allein gegebenen Form des Bewußtseins und Selbstbewußtseins sich steigern zur Erfassung des Höchsten: er denkt den persönlichen Gott. Hier ist das Zurückschrecken vor dem Dunkel des Unbestimmten die Richtung der Phantasie und dort das Zurückschrecken vor dem Schein des Widerspruches die andere, in beiden Fällen aber kann dieselbe Innigkeit der Religion vorhanden sein. Und schließlich liegen doch beide Vorstellungsarten gar nicht so weit auseinander, als es den meisten scheint, wenn man nur sich hüten will in die eine den Tod hineinzudenken und ernstlich bestrebt ist aus der anderen alle Schranken hinwegzudenken. Nicht zu verkennen ist allerdings die fast unabänderliche Notwendigkeit, sich den Begriff des Persönlichen anzueignen, wer aber wahrhaft fromm ist, wird den Atheismus, der nur in der Zaghaftigkeit und Bedenklichkeit in Bezug auf diesen Begriff besteht, ruhig neben sich sehen, denn jedenfalls ist irreligiöser immer der, der es entbehrt, die Gottheit in sich zu haben im Gefühl. Immer überhaupt werden wir zaudern zu glauben, daß einer ganz ohne Religion sei, und wer, müßte er auch noch so viele und vortreffliche Männer ausschließen, das Wesen der Frömmigkeit durchaus identifiziert mit dem Bekenntnis und der Behauptung, das höchste Wesen sei persönlich denkend und außerweltlich wollend, der muß sich nicht weit umgesehen haben im Gebiete der Religion. Hüten aber mag er sich, daß er nicht der Frömmigkeit Fremdes von seinem so gedachten Gotte fordere, etwa daß er von außen ihm die Glückseligkeit verbürge und von innen ihn zur Sittlichkeit reize.

9. Die Unsterblichkeit.

Das andere Haupt- und Angelstück der Religion ist für die meisten Frommen die Unsterblichkeit. Auch sie ist in den religiösen Elementen immer schon vorausgesetzt. Jeder Fromme trägt ein unwandelbares und ewiges Dasein in sich und alles Sterbliche ist im religiösen Leben schon geopfert und veräußert, denn in der Beziehung zu Gott geht alles Einzelne und Vergängliche unter.

So mancher Wunsch aber der Unsterblichkeit ist gerade gegen die Religion. Denn sie strebt darauf hin, die scharf geschnittenen Umrisse unserer Persönlichkeit zu erweitern und sich ins unendliche verlieren zu lassen, jene Wünsche aber wollen aus der gewohnten Beschränktheit nicht hinaus. Sie streben höchstens nach weiteren Augen und besseren Gliedmaßen, aber das Leben, was sie erhalten und erweitern wollen, ist ein nicht zu erhaltendes. Wie kann man ein zeitförmiges Dasein sich unendlich vorstellen wollen!

Wer aber gelernt hat mehr zu sein, als er selbst, aus Liebe zu Gott sein Leben aufzugeben, die endliche Persönlichkeit zu vernichten und im einen und allen zu leben, der weiß, daß er wenig verliert, wenn er sich selbst verliert, und nur mit ihm ließe sich weiter reden über die Hoffnungen, die uns der Tod giebt, und über die Unendlichkeit, zu der wir uns durch ihn unfehlbar emporschwingen.

10. Der Glaube.

Wer sich nicht — wenigstens — seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Weltalls bewußt ist, indem er dabei doch etwas Eigenes in ihnen

kennt, was ihren reinen Ursprung aus seinem Innersten verbürgt, da es nicht nachgebildet sein kann, der hat keine Religion. Aber in diesem Besitze sich zu wissen, das ist der wahre Glaube.

Glauben in dem gemeinen Sinne des Annehmens, Nachdenkens und Nachfühlens ist ein harter unwürdiger Dienst, der von jedem abgelegt werden muß, der in das Heiligtum dringen will. Der würdige Wille, auf eigenen Füßen zu stehen und eigenen Weg zu gehen, schrecke nicht zurück vor der Religion, denn gerade auch in ihr gilt es, daß wir uns selbst angehören. Allerdings bedürfen wir zumeist eines leitenden und aufregenden Anführers, der den Sinn für sie aus dem ersten Schlummer wecke und ihm seine erste Richtung gebe — eben, wie bei den anderen Kräften und Verrichtungen der Seele. Aber das sei nur ein vorübergehender Zustand der Vormundschaft; wer nicht endlich mit eigenen Augen sehen, wer nicht eigene Schätze hier fördern will, für den ist in diesem Reiche kein Platz. Gering zu achten sind, die an anderen hängen oder auf eine tote Schrift schwören und aus ihr beweisen. Da steht die heilige Schrift nur da wie das Denkmal eines großen Geistes, der da war, nun aber nicht mehr ist, denn wäre er noch in ihnen, so würde er mit mehr Liebe und mit dem Gefühl der Gleichheit auf jenes sein früheres Werk sehen, welches doch immer nur ein schwacher Abdruck von ihm sein kann. Nur der hat Religion, der die Schrift lebendig und unmittelbar versteht und daher auch ihrer für sich allein am leichtesten entbehren kann.

Kümmerlich ist die Gestalt, die die Religion bei der großen unfähigen Menge annimmt, und erbärmlich der Mißbrauch, den anmaßende Leiter damit treiben. Und doch

ist nichts in ihr, was der höchsten menschlichen Bildung unwürdig wäre: die innerste Natur ruft zu ihr hin.

Die Religion im einzelnen Menschen.

Wie nun wird der Mensch und werden die Menschen zu dieser erhabenen Anlage gebildet? Es giebt kein anderes Mittel, den Ungläubigen gläubig zu machen, als daß die Religion sich frei äußere und mitteile. Geschieht das erst um den Menschen her, beginnt sie erst ihn zu bewegen mit aller ihrer eigenen Kraft und alle Vermögen seines Geistes in den Strom dieser Bewegung gebieterisch mit fortzureißen, so wird sie auch hindurchdringen bis ins Innerste eines jeden einzelnen, der in solchem Kreise lebt und atmet. Es wird das Gleichartige in jedem berührt werden und unter diesen Schwingungen zum Bewußtsein seines Daseins kommend durch einen verwandten Ton antworten. Der Fromme will im anderen das Aehnliche aufregen, aber ohne fremden Reiz und gewaltthätiges Verfahren.

Wo keine Antwort kommt, da war die Stunde eben noch nicht gekommen. Jeder vermißt ja an sich selbst nicht weniges, was zum Ganzen der Menschheit gehört, und viele entbehren vieles, warum sollten wir uns wundern, wenn die Zahl derer groß ist, denen es versagt wurde, die Religion in sich auszubilden. Mit dieser Einsicht erst kommen wir zu einer Anschauung von ihr in ihrem geschichtlichen Dasein, finden ihre Grenzen gegenüber den anderen menschlichen Anlagen und können erkennen, wie weit es der Mensch ohne sie bringen kann, wo sie ihn aufhält und wo sie ihn fördert. So auch können wir ahnen, wie sie auch ohne daß er es weiß in ihm geschäftig ist.

Wo gäbe es einen Weg, sie einzuimpfen und anzubilden?! Es kann doch nie jemand bewirken, daß andere die Gedanken, welche er will, aus sich hervorbringen; man kann nicht irgend eine innere Thätigkeit, welche man will, in anderen frei erzeugt werden lassen. Frei aber ist die Religion allein wirksam in der innersten, jeder Gewalt unzugänglichen Organisation des Gemütes, in dem sie wohnt, und macht hier alles für sich zum Gegenstande, jedes Denken und Handeln zu einem Thema ihrer himmlischen Phantasie. Unterricht in der Religion, als ob die Frömmigkeit selbst lehrbar wäre, ist ein abgeschmacktes Wort. Unsere Meinungen und Lehrsätze, diese Schatten unserer religiösen Erregungen, können wir in Worten mitteilen und dabei durch Nachbildung verstanden werden, aber diese sind den Schülern erst ein lohnender Besitz, wenn sie auch jene teilen — und dieses Insichergriffensein und darin Seinselbstinnewerden läßt sich nicht lehren. Auch der Erregteste, der überall, aus allen Gegenständen das ursprüngliche Licht des Universums einzusaugen vermag in sein Organ, kann das Vermögen dazu nicht übertragen. Höchstens kann er von sich aus andere zu Inhabern einer passiven Religiosität machen, da sie durch Nachahmung einige Regungen in sich hervorbringen.

Das Universum bildet sich selbst seine Betrachter und Bewunderer. Der Mensch wird mit der religiösen Anlage geboren, mit dem Sinn für seines eigenen Wesens innerste Tiefe und offenstehend der Gemeinschaft zwischen ihm und dem Urwesen, und wo dieses beides ungehemmt und rein, frei und stark wäre und sich vollzöge, müßte sich in jedem die Religion unfehlbar auf seine eigene Art entwickeln.

Nun mag zwar einmal das Zeitalter (siehe oben) diesen „Sinn“ nach Kräften sperren, die Masse der Religiosität ist

doch nicht verringert, wohl aber kann sie zerstückelt und auseinandergetrieben sein. Viele giebt es, die spät erst, vielleicht nie ganz, vom Universum überwunden werden, keinen, dem nicht einmal wenigstens der hohe Weltgeist erschienen wäre mit einem von jenen tiefdringenden Blicken, die das niedergesenkte Auge fühlt, ohne sie zu sehen. Offener und treuer Sinn mit Schärfe und Tüchtigkeit ist nötig. Je mehr im immer reineren und tieferen Anschauen unserer selbst alles Fremde in Abrechnung kommt, Persönlichkeit und abgesondertes Dasein dem immer schärfer auf das rein Innere gerichteten Sinne verringert erscheint, desto klarer wird das Universum vor uns dastehen, uns belohnend für den Schreck der Selbstvernichtung des Vergänglichen durch das Gefühl des Ewigen in uns.

Die irdische Wirklichkeit der Religion.

Ihrer Unendlichkeit sich entäußernd erschien die Religion unter den Menschen und ward Fleisch, oft in dürftiger Gestalt. Hier haben wir *sie*, die Eine, in *den* Religionen, die freilich immer nur irdisch und veruneinigt vor uns stehen.

Vielheit der Religion und in derselben bestimmteste Verschiedenheit ist als notwendig zu fordern, aber nicht stückweise ist die Religion, wie aufs Geratewohl unter die Menschen verteilt, sondern auf unendlich viele Weise bestimmbar, organisiert sie sich in Erscheinungen, die voneinander verschieden doch miteinander verwandt sind: wir haben sie auf Erden in Religions-Individuen.

Diese aber entstehen nicht durch die oben erwähnte Abstufung im religiösen; auf jeder solchen Stufe können verschiedene Individuen der Religion sein. Sie entstehen auch

nicht durch die erörterte personalistische oder pantheistische Richtung, beide Richtungen können bei jeder Individualität, wie auf jeder Stufe vorkommen. Sondern wenn ein bestimmtes Verhältnis zur Gottheit zum alles beherrschenden Mittelpunkte aller religiösen Gefühle wird, sodaß diese ein System um es bilden, dann ist hier eine religiöse Individualität gegeben.

Nur wenn die Religion ein solches Individualisierungs-Prinzip in sich gewinnt, ist sie irdisch da und nur so kann sie wahrgenommen werden; nur so in Vielheit kann sie ganz erscheinen.

Aus dem ewig reichen Schoße des geistigen Lebens entwickelt sich die Menschheit fortschreitenden Laufes in wechselnden Gestalten, hierin und hiermit auch die Religion in Religionen. Verkehrt ist der Wunsch, daß es nur eine Religion geben möchte; man könnte sie selbst nicht religiös auffassen, wäre sie nicht ein ins unendliche fortgehendes Werk des Geistes, der sich in aller menschlichen Geschichte offenbart.

Ueberall haben wir darum positive Religionen mit gewissen starken Zügen und überall kenntlicher Physiognomie. Die haben nun freilich alle irgendwie es wieder an sich, daß jede die einzig wahre sein will und ihr Eigentümliches gerade für das schlechthin Höchste erklärt. Sie beweisen, widerlegen, streiten und binden die Ihrigen an bestimmte Formen. Aber dies Verderbliche thun sie nicht als Religionen, sondern es stammt ihnen vom Fleisch, aus dem Gebiete der Zeit und von der allgemeinen Einwirkung der endlichen Dinge. Wir sehen jetzt so vieles davon als tote Schlacken, aber untersuchen wir die Quelle und die ursprünglichen Bestandteile, so werden wir finden, daß alles einst glühende Ergießung des inneren Feuers war, jede eine von den besonderen Gestalten, die

in den verschiedenen Gegenden der Erde und auf den verschiedenen Stufen der Entwickelung die Menschheit in dieser Beziehung notwendig annehmen mußte.

Die Gesamtheit aller Verhältnisse des Menschen zur Gottheit in allen möglichen Auffassungsweisen, wie jeder sie als sein unmittelbares Leben inne werden kann: das ist die ganze Religion, und in diesem Sinne giebt es nur eine. Ueberall auch, wo Religion ist, werden alle jene Verhältnisse vorkommen, aber keineswegs werden alle sie auf dieselbe Weise auffassen, da wir doch durch Ort und Zeit und Persönlichkeit jeder überall anders bestimmt sind. Also nur durch alle diese Beziehungen insgesamt kann dann jedem Gefühle sein Recht widerfahren und daher kann die ganze Religion nur vorhanden sein, wenn alle diese verschiedenen Ansichten jedes Verhältnisses auch wirklich gegeben werden in einer unendlichen Menge verschiedener Formen, deren jede aber durch das verschiedene Prinzip der Beziehung in ihr hinreichend bestimmt ist.

Nicht also ein bestimmtes Quantum religiösen Stoffes macht die positive Religion und nicht das Gemeinschaftliche religiöser Ansichten und Gefühle, des Meinens und Glaubens ist ihr Wesen. Schon in der Religion jedes einzelnen Menschen ist nichts zufälliger als die in ihm zum Bewußtsein gekommene Summe seines religiösen Stoffes, sie ist von dieser Seite immer fließend und wechselnd; wie höchst zufällig und selten muß es sich da ereignen, daß mehrere Menschen auch nur eine Zeit lang in demselben bestimmten Kreise von Wahrnehmungen stehen bleiben und auf demselben Wege der Gefühle fortgehen. Es ist eben eine irrige Meinung, daß die religiösen Vorstellungen als solche einen inneren objektiven Zusammenhang haben könnten. Jede positive

Religion ist vielmehr auch in der Zeit, wo ihre Lebenskraft am jugendlichsten und frischesten wirkt, nicht sich konzentrierend und vieles ausscheidend, sondern wachsend nach außen, immer neue Zweige treibend, immer mehr religiösen Stoffes sich aneignend, um ihn ihrer besonderen Natur gemäß auszubilden.

Wenn also irgend eins von den großen Verhältnissen der Menschheit in der Welt und zum höchsten Wesen auf eine bestimmte Art zum Mittelpunkte der gesamten Religion gemacht wird und alle übrigen darauf bezogen werden, so wird eine wirkliche individuelle Religion zustande gebracht, willkürlich, wenn man nur auf die Idee der Religion sieht, in betreff der Eigentümlichkeit des Bekenners aber reinste Notwendigkeit als der natürlichste Ausdruck ihres Wesens selbst. Gestiftet wird sie durch den, der zuerst jenen Mittelpunkt zu einem klaren Bewußtsein erhoben hat, und festen Wohnsitz und wohlerworbenes Bürgerrecht hat nur der in der religiösen Welt, der mit seiner Religion in einer solchen sich niedergelassen hat oder eben selbst eine stiftet.

Die Religion eines Menschen ist aber deshalb doch nicht weniger eigentümlich und weniger die seinige, weil sie in einer Gegend liegt, wo schon mehrere versammelt sind. Jeder solchen gemeinsamen Sphäre schreiben wir eine unergründliche, tief ins einzelne gehende Bildsamkeit zu, vermöge deren aus ihrem Schoße die Eigentümlichkeiten aller hervorgehen und auch wenn Tausende vor und nach ihr religiöses Leben auf dasselbe Verhältnis beziehen, wird es deswegen doch nicht dasselbe sein, unendliche Verschiedenheit der Ausbildung findet statt. Die Stufe eigenster Bildung der Religiosität aber, welche mit seinem gesamten Dasein so sehr in eins zusammenfällt, daß sie vollkommen so niemandem eignen kann, als ihm allein, muß jeder um so mehr erreichen, je gebildeter

er in seinen übrigen Anlagen ist. Wie weit er aber auch dabei in der Gemeinschaft mit dem ewigen Urquell fortschreite über das hinaus, was die erste Kindheit seiner Religion ihm darbot, nie wird sich der Charakter und Ton verlieren, in dem ihm bestimmtes Bewußtsein von seinem Verhältnis zum höchsten Wesen ursprünglich anhob.

Bestimmter Unterschied aber ist zu machen zwischen dem, was das Wesen einer einzelnen Religion ausmacht, und dem, was ihre Einheit als Schule bezeichnet und sie als solche zusammenhält in historischem Bestande im Zusammenhang mit ihrem zeitlichen Ursprung.

Religiöse Menschen sind durchaus historisch; und das ist nicht ihr kleinstes Lob, aber es ist auch die Quelle großer Mißverständnisse. Der Moment, in dem sie selbst von dem Bewußtsein erfüllt worden sind, das sich zum Mittelpunkte ihrer Religion gemacht hat, ist ihnen immer heilig; er erscheint ihnen als eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit und sie reden nie von dem, was ihnen eigentümlich ist in der Religion, ohne auf ihn hinzuweisen.

Wie viel heiliger noch der Moment, in welchem diese unendliche Anschauung selbst überhaupt zuerst in der Welt als Fundament und Mittelpunkt einer eigenen Religion aufgestellt worden ist. Denn an diesen knüpft die ganze Entwickelung dieser Religion in allen Generationen und Individuen eben auch historisch an. Dieses Faktum verherrlichen sie, hier häufen sie allen Schmuck religiöser Kunst, beten es an als die reichste und wohlthätigste Wunderwirkung des Höchsten und reden nie von ihrer Religion, ohne ihre Elemente in Verbindung mit ihm zu setzen. So kann es leicht geschehen, daß es mit der Grundanschauung dieser Religion selbst verwechselt werde, die aber doch

nichts anderes sein kann, als irgend eine Anschauung des Unendlichen im Endlichen, irgend ein allgemeines religiöses Verhältnis, das in allen anderen Religionen eben auch vorkommen darf, nur daß es in ihnen nicht in den Mittelpunkt gestellt ist. Kann nun so schon diese Grundanschauung nicht zur alleinigen Religionsgestalt und die von ihr gebildete Religion nicht zu der Religion gemacht werden, wie viel weniger darf dies historische Moment und die mit ihm zusammenhängende Schule zum eigentlich Religiösen selbst gestempelt werden. So ist denn nicht alles bei den Heroen der Religion und in den heiligen Urkunden für Religion zu halten, und es muß nicht, was sie etwa reden und handeln von Weltklugheit und Moral, Metaphysik oder Poesie sogleich auch in die Religion hineingezwängt sein.

Die religiöse Idee im Judentume.

Das religiöse Grundgefühl im Judentume ist das Bewußtsein von einer allgemeinen unmittelbaren Vergeltung, von einer eigenen Reaktion des Unendlichen gegen jedes einzelne Endliche, das als aus der Willkür hervorgehend angesehen wird. Entstehen und Vergehen, Glück und Unglück, alles wird so betrachtet, es wechselt in der menschlichen Seele immer nur eine Aeußerung der Freiheit und Willkür und eine unmittelbare Einwirkung der Gottheit. So wird diese durchaus vorgestellt als belohnend, bestrafend, züchtigend das Einzelne im Einzelnen, sodaß wir in allem, was religiös ist, hier immer sozusagen etwas Dialogisches antreffen: die ganze Geschichte wird ein Gespräch Gottes mit den Menschen in Wort und That. Daher stammt die Heiligkeit der Tradition,

in welcher der Zusammenhang dieses großen Dialoges enthalten war. Das ist alles höchst kindlich und nur auf einen kleinen Schauplatz ohne Verwickelungen berechnet, wo bei dem einfachen Ganzen die natürlichen Folgen der Handlungen nicht gestört oder gehindert werden. Je mehr aber Israel in die Verbindung mit mehreren Völkern und unter ihre Macht kam, desto schwieriger wurde die Darstellung dieser Idee, und um sie aufrecht zu erhalten mußte die *Weissagung* auftreten, indem die Phantasie dem Allmächtigen das zu sprechende Wort vorwegnahm und sich den zweiten Teil des gegenwärtigen Momentes in der Ferne vor Augen zauberte. Ihr höchstes Erzeugnis war der *Glaube an den Messias*.

Das Christentum.

Im Christentum erscheint die Religion nun nicht nur überhaupt neu und eigentümlich unter den übrigen religiösen Gestaltungen, sondern es geschieht das zugleich *auf eine ganz neue Weise*. Denn nicht sowohl werden nur durch neues Hervortreten eines bestimmten Grundgefühles die anderen Elemente alle umgelagert zu einem neuen System neben den anderen, es wird vielmehr hier die geschichtliche Gesamterscheinung der Religion selbst das Objekt, an dem der Geist am meisten und liebsten Gottes und seiner Weltordnung inne wird. Das Christentum verarbeitet die Religion selbst als Stoff für die Religion, es gewinnt die Anschauung des Ewigen und die Gemeinschaft mit dem Höchsten eben gerade am meisten an dessen religiösen Offenbarungen und ist so gleichsam *die Religion in höherer Potenz*.

Die charakterisierende Eigentümlichkeit aber ist dabei die Anschauung von einem allgemeinen Entgegenstreben alles Endlichen gegen die Einheit des Ganzen und von der Art, wie wiederum die Gottheit dieses Entgegenstreben behandelt, indem sie überall diese Feindschaft gegen sich vermittelt und der größer werdenden Entfernung Grenzen setzt durch über das Ganze ausgestreute Punkte, die zugleich Endliches und Unendliches, Menschliches und Göttliches sind. Und zwar bezieht sich das auf das ganze Gebiet des endlichen Geistes.

Der Idee nach bringt die geistige Welt in ihrer Vollkommenheit ein Leben unvergänglicher Schönheit hervor, worin der göttliche Geist wirklich lebt. In der irdischen Wirklichkeit aber erscheint sie der christlichen Anschauung als abgewichen. Zwar die Grundzüge des göttlichen Ebenbildes werden nirgends verkannt, aber der Geist ist unfähig geworden etwas wirklich Göttliches hervorzubringen, der Verstand ist verfinstert, das Herz verderbt, das Ebenbild des Unendlichen in jedem Teile der endlichen Natur verwischt, der Wille ist selbstsüchtiges Streben der Einzelnatur, die sich losreißt aus dem Zusammenhange des Ganzen, um etwas für sich zu sein. Demgegenüber ist das Walten der Vorsehung von vornherein darauf bedacht dem Verderben zu steuern, zu zerstören, was nicht mehr zurückzuführen ist und neue Schöpfungen mit neuen Kräften aus sich selbst zu schwängern. Denn nicht ergiebt sich, nachdem einmal das Auftreten des endlichen Geistes auf der Erde im Menschen erreicht ist, die in seiner Idee liegende Produktion des Göttlichen von selbst in der weiteren Entwickelung der Dinge, sondern eben durch schöpferisches göttliches Wirken. Unter Zeichen und Wundern, die den Lauf der Dinge unterbrechen und erschüttern, treten Gesandte auf mit mehr oder

weniger vom göttlichen Geiste, um göttliche Kräfte auszugießen unter die Menschen, und zwar auf allen Gebieten des geistigen Lebens.

So sind das Verderben und die Erlösung, die Feindschaft und die Vermittelung die beiden unzertrennlich miteinander verbundenen Grundbeziehungen dieser Empfindungsweise und es sind durch sie auch die Gestalt alles religiösen Stoffes und die ganze Form des Christentums bestimmt. Denn eben auch im Religiösen selbst, indem der Geist durch das Selbstbewußtsein mit der Einheit des Ganzen in Gemeinschaft treten will, setzt sich das Endliche dem Unendlichen entgegen. Immer einseitig und schwankend, immer beim einzelnen und zufälligen stehen bleibend, verliert es das Ziel aus den Augen, will immer noch mehr, als nur anschauen, sucht immer ohne zu finden und verliert, was es gefunden hat. Vergeblich ist jede Offenbarung, alles wird verschlungen vom irdischen Sinn und fortgerissen von dem innewohnenden irreligiösen Prinzip.

Die Gottheit trifft auch hier immer neue Veranstaltungen, giebt immer herrlichere Offenbarungen aus dem Schoße der alten, sendet immer erhabnere Mittler zwischen der Idee und der Wirklichkeit, in jedem späteren vereinigt sie sich inniger mit der Menschheit, damit durch sie und von ihnen die Menschen das ewige Wesen erkennen lernen mögen, aber es bleibt die Klage, daß der Mensch nichts vernimmt vom Geiste Gottes.

So faßt das Christentum den ganzen Menschen mit allem geistigen Leben in seinem Gottverhältnis auf, im besonderen natürlich den religiösen Menschen. Und weil es also ein ungöttliches Wesen als überall verbreitet voraussetzt, ist es nach dieser Seite durch und durch polemisch.

Denn jedes Verderben in der Denkungsart, in der Sitte oder im Gottverhältnis muß es aufdecken, bis ins innerste Geheimnis des Herzens hinein jedes im Finstern schleichende Uebel verfolgen. Es zerstört die letzte Erwartung seiner frommen Zeitgenossen in Israel, denn es läßt keine andere Wiederherstellung zu als nur die zum ewigen Leben in Gott; es führt kühnlich die Heiden hinweg über die Trennung zwischen dem Leben der Götter und der Menschen, denn wer nicht in dem Ewigen lebt, webt und ist, dem ist Er völlig unbekannt.

Und polemisch ist es auch nach innen.

Nirgends ist die Religion so vollkommen idealisiert, als hier, eben durch die ursprüngliche Voraussetzung. Unendliche Heiligkeit ist das Ziel, darum streitet das Christentum immerwährend gegen das Wirkliche in der Religion, das immer zugleich als unheilig erscheint. Auch das Liebste und Teuerste soll hier nicht geschont werden, jeder muß das Seinige in Demut der allgemeinen Prüfung darbringen und nichts soll träge nur geduldet werden, auch das am allgemeinsten Anerkannte nicht. Heilige Kriege sind die in seinem Wesen gegründete Geschichte des Christentums.

Und ebenso müssen auch ununterbrochen die religiösen Elemente da sein und lebendig sein im Gemüte, jede Unterbrechung ist Irreligion, denn entblößt von Wahrnehmung und Gefühl des Unendlichen wird sich sofort das Gemüt der Feindschaft und Entfernung von ihm bewußt. Nicht nur rein, sondern auch ganz soll die Frömmigkeit sein, nie soll sie ruhen, alles soll mit ihr bestehen. Aber eben mit dieser hohen Spannung des Gemütes verbindet sich heilige Wehmut als herrschender Ton in allen seinen Gefühlen, denn es gehört zu seiner ursprünglichen Weltanschauung, daß alles

Heilige dem Verderben ausgesetzt ist, sobald es menschlich wird.

Alles Endliche also bedarf einer höheren Vermittelung, um mit der Gottheit in wahren Zusammenhang und zum Bewußtsein dieser Verbindung zu kommen. Darum ist für den von dem Endlichen und Besonderen ergriffenen Menschen, dem sich nur gar zu leicht das Göttliche selbst in dieser Form darstellt, Heil nur zu finden in der Erlösung. Diese Idee darzustellen, war der Urheber des Christentums gekommen und eben mit der Darstellung dieser Idee ist er der Urheber dieses Herrlichsten, was es bis jetzt giebt auf dem Gebiete der Religion, geworden. Die herrliche Klarheit, zu welcher sie in seiner Seele sich ausbildete, ist das wahrhaft Göttliche in ihm.

Von der alten Idee seines Volkes ist Jesus nicht ausgegangen, vielmehr sprach er deren Vernichtung aus, als er von sich behauptete der zu sein, dessen sie warteten. Aller wirkliche Anfang aber, auch in der Religion, ist geheimnisvoll und es ist vergebliche Verwegenheit, den Schleier hinwegnehmen zu wollen, der die Entstehung des Neuen in ihm verhüllt und verhüllen soll. Wir betrachten, was seine ganze Seele erfüllte, einfach so, wie wir es in ihm zur Vollkommenheit ausgebildet finden.

Er spricht es aus, daß er um sich her nichts anderes sah, als was der Vermittelung bedürftig, und nirgends etwas Vermittelndes erblicken konnte, als bei sich selbst. Niemand kennet den Vater, als der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren. Dieses Bewußtsein von der Einzigkeit seines Wissens um Gott und Seins in Gott, von der Ursprünglichkeit der Art, wie es in ihm war, und von der Kraft derselben, sich mitzuteilen und Religion aufzuregen, das war

zugleich das Bewußtsein seines Erlöseramtes und seiner Gottheit. Ohne Trübung oder Beengung, rein und stark lebte in ihm die Idee der Religion, und ohne Widerstreben des Endlichen lebte er in seiner Religion im Unendlichen und so war er, selbst einer Vermittlung nicht bedürftig, sondern des Göttlichen teilhaftig, die wahre Stätte der Erlösungsvermittlung für die Menschen. Und als er, verlassen, im Begriff auf immer zu verstummen, ohne irgend eine äußere Anstalt zur Gemeinschaft unter den Seinigen errichtet zu sehen gegenüber der Pracht und Macht der alten, dennoch vor dem Hohenpriester jenes Ja aussprach, so war dies die herrlichste Apotheose, und keine Gottheit kann gewisser sein als die, welche so sich selbst verkündigt.

Mit diesem Glauben an sich selbst mußte er gewiß sein, eine große Schule, einen Kreis von Nachfolgern zu hinterlassen, die ihre gleiche Religion von der seinigen ableiten würden. Also nicht, daß er der einzige Mittler zu sein behauptet hätte, der einzige, in welchem seine Idee sich verwirklicht, sondern alle, die ihm anhängen und seine Kirche bilden würden, sollten durch ihn, aber auch mit ihm solche Mittler sein, solche Lebenspunkte, in denen diese Idee sich verwirklicht, weil in ihnen von ihm her das widerstrebende Endliche überwunden und die erlöste menschliche Natur des Göttlichen teilhaftig wird.

So hat er nie seine Schule oder Gefolgschaft, d. h. das Verhältnis der Seinen zu ihm verwechselt mit der Religion die er bringt, denn nicht um seiner Person willen sollte man seine Idee annehmen, sondern nur um dieser willen auch jene. Alles war ihm recht und gleich, wenn nur der Geist, das Prinzip, woraus sich seine Religion in ihm und anderen entwickelte, nicht gelästert wurde. Wer also mit

seiner Religion von demselben Hauptpunkte ausgeht, wie er, ist ein Christ ohne Rücksicht auf die geschichtliche Gemeinschaft. Mag er aber auch seine Religion historisch aus sich selbst oder von irgend einem anderen ableiten, er wird dann doch, wenn Christus mit seiner ganzen Wirksamkeit ihm gezeigt wird, ihn auch anerkennen müssen als den, der aller dieser Vermittelung Mittelpunkt geschichtlich geworden ist, der wahrhaft Erlösung und Versöhnung gestiftet hat.

Christus selbst hat auf die lebendige Wahrheit gewiesen, die nach ihm kommen würde, um den Umfang der Religion von seinem Grundgefühle aus zu erweitern und auch seine Schüler haben nie dem heiligen Geiste Grenzen gesetzt. Später sind die Werke dieses Geistes, so viel von ihnen in den heiligen Schriften enthalten war, unbefugterweise für einen geschlossenen Kodex der Religion erklärt worden, aber nur von solchen, die an den fortwirkenden Geist nicht glaubten und den Schlummer desselben für seinen Tod hielten. In Wahrheit sind die heiligen Schriften „Bibel" geworden aus eigener Kraft, und sie verbieten von sich aus keinem anderen Buche, Bibel zu werden, wenn es dieselbe Kraft hat, wobei ihnen natürlich, als den Erstlingen des Geistes, eine besondere Heiligkeit und Würde unaustilgbar einwohnt. So hat sich also denn die Hauptidee des Christentumes, daß durch vermittelnde Kräfte von Gott aus der endliche Geist zu seinem eigentlichen Leben und Heil erlöst werde, auf mancherlei Art geschichtlich ausgebildet. Man hat die heilige Schrift für den Mittler gehalten im logischen Sinne, durch von ihr mitzuteilende Erkenntnisse der göttlichen Dinge; und den heiligen Geist mit Umgestaltung der Bedeutung des Wortes für einen ethischen Mittler, durch den eine Annäherung an

Gott bewirkt werde in sittlichem Handeln. Anderen ist Christus nach seiner persönlichen Erscheinung an sich ein und alles gewesen und wieder andere haben sich selbst — oder dies und jenes — für sich zu Mittlern erklärt. Und so wird das Christentum noch eine lange Geschichte haben, weil ja noch bei weitem nicht das ganze Sein des Menschen in seine eigentümliche Form gestaltet ist. Es wird auch, so oft die Witterung in der geistigen Welt seinem Aufleben günstig ist, der Geist immer wieder erwachen aus der toten Hülle des Buchstabens. Denn die Grundidee jeder positiven Religion an sich ist ewig und allgemein, als ergänzender Teil des unendlichen Ganzen, aber nicht so ihre ganze Bildung im zeitlichen Dasein. Ist die bestimmte Lage der Menschheit, die eben für die Erhebung dieser Idee in den Mittelpunkt mit diente, im freien Spiel des allgemeinen Lebens untergegangen, so daß sie nicht mehr wiederkehren kann, so kann dann diese Gestalt der Religion nicht mehr fortdauern. Das Christentum ist freilich über alle erhaben und vermag sie alle in sich aufzunehmen eben als die höhere Potenz der Religion, aber auch es, historischer und demütiger als sie alle in seiner Herrlichkeit, hat diese Vergänglichkeit seines *zeitlichen* Daseins ausdrücklich anerkannt: es wird eine Zeit kommen, wo von keinem Mittler mehr die Rede, sondern der Vater alles in allen sein wird. *Aber diese Zeit liegt außer aller Zeit.* Oder sollte wirklich eine irdische Zeit kommen, wo die Verderblichkeit alles Großen und Göttlichen in den menschlichen Dingen sich nicht mehr aufdränge, sondern die Menschheit gleichmäßig und ruhig fortschritte? wo die Kraft, die uns zum höchsten Wesen emporzieht, so gleich verteilt wäre unter die große Masse der Menschheit, daß nicht mehr die von ihr stärker

bewegten brauchten vermittelnd zu sein und zu wirken für die anderen? Weniger als irgend eine andere ist diese Gleichheit möglich! Zeiten des Verderbens stehen immer wieder bevor und neue Gottgesandte werden nötig, aber jede solche Epoche der Menschheit wird auch die Palingenesie des Christentums sein und seinen Geist erwecken in einer neueren und schöneren Gestalt.

Wird einmal solche Gestalt als die einzige Gestalt der Religion allein herrschen in der Menschheit? Das Christentum will in sich Mannigfaltigkeit bis ins unendliche erzeugen, aber es möchte auch alle, die es aus sich selbst nicht herausbilden kann, außer sich anschauen, sofern sie nur unter derselben Idee sich sammeln. Die Religion der Religionen kann nicht Stoff genug sammeln für ihre reine Neigung zu allem menschlich-geistigen, und nichts ist unchristlicher, als Einförmigkeit zu suchen in der Religion.

Die Kirche.

1. Die Notwendigkeit.

Das Kirchliche und Priesterliche erscheint den Verächtern als das allerschlimmste an der Religion. So möge denn der ganze Begriff der Kirche revidiert und vom Mittelpunkt der Sache aus aufs neue erschaffen werden.

In der Natur des Menschen liegt das Gesellige, Bedürfnis nach Gemeinschaft, Lust an der Mitteilung. Begriffe und Urteile läßt er allenfalls in sich ruhen, aber für das, was zu seinen Sinnen eingeht und seine Gefühle aufregt, will er Zeugen und Teilnehmer haben.

So also erst recht für das Religiöse. Denn hier sind ja die umfassendsten und allgemeinsten Einwirkungen der Welt, hier ist, was den Menschen am stärksten aus sich heraustreibt und woran er ganz besonders inne wird, daß er sich selbst aus sich allein nicht erkennen kann. Gerade hier wollen wir recht durch Aeußerung das wahre Verhältnis unseres besonderen Lebens zu der gemeinsamen Natur des Menschen inne werden und darum es darstellen. Und gerade vom Religiösen fühlen wir am lebhaftesten, wie unmöglich es uns ist, es zu erschöpfen, wir fühlen die Unendlichkeit der Religion und unsere Schranken. Denn nur einen kleinen Teil der Religion umspannen wir. Da will der Mensch denn, was er nicht erreichen kann, wenigstens durch Darstellung anderer inne werden und mitgenießen.

So ist hier Reden und Hören jedem gleich sehr unentbehrlich.

Aber im lebendigen Verkehr! Denn das Medium des Buches saugt, wie ein dunkel gefärbter Stoff, den größten Teil der Lichtwellen ein und es ist, was von der frommen Erregung des Gemütes nicht in diese unzulänglichen Zeichen gefaßt werden kann, verloren.

Doch auch nicht im gemeinen Gespräch! Es ist ein glücklicher und richtiger Instinkt, der die Religion da wegläßt. Denn was von heiliger Scheu und Ehrfurcht immerdar umgeben sein muß, kann da nicht wohnen; und man kann sich auch nicht Religiöses in so kleinen Brosamen zuwerfen, wie die Materialien eines leichten Gespräches es sind; auf jede Frage gleich eine Antwort bereit haben, auf jede Ansprache eine Gegenrede — hier wäre es mehr Frevel als Geschick.

In größerem Stile muß die Mitteilung der Religion

geschehen und eine andere Art von Gesellschaft, ihr eigens gewidmet, muß daraus entstehen.

2. Die Idee.

Ein reiches schwelgerisches Leben herrscht in dieser Stadt Gottes.

Ihre Bürger kommen zusammen, jeder voll eigener Kraft, welche ausströmen will, und zugleich voll heiliger Begierde, alles aufzufassen und sich anzueignen, was die anderen ihm darbieten möchten. Und nun geht es nicht nach Amt oder Verabredung, auch nicht Stolz oder Dünkel lassen einen hervortreten vor den übrigen, sondern freie Regung des Geistes giebt und nimmt das Wort im Gefühl der herzlichsten Einigkeit, mit Vernichtung jedes Zuerst und Zuletzt und aller irdischen Ordnung. Der da redet, spricht das Göttliche aus aus der Gegend der Religion, wo er heimisch ist, und im heiligen Schweigen folgt die Gemeinde seiner begeisterten Rede, wandernd durch das Reich Gottes in Wunder-Enthüllung, Weissagung oder Entzückung in andere Teile der Welt und eine andere Ordnung der Dinge.

Verkündet sich ihm dann laut oder leise die Uebereinstimmung seiner Ansicht mit dem, was in den anderen ist, so werden heilige Mysterien erfunden und gefeiert, Musik, die zur Rede wird ohne Worte, bestimmtester, verständlichster Ausdruck des Innersten bis zu voller Sättigung mit Heiligem und Unendlichem.

Es ist ein priesterlich Volk, eine vollkommene Republik, kein Gegensatz zwischen Priester und Laie, jeder derselben Kraft im anderen folgend, die er auch in sich fühlt und womit auch er die anderen regiert.

Alle Unterschiede, die es in der Religion selbst giebt, fließen durch diese gesellige Verbindung der Frommen sanft ineinander und bei so vielen Uebergängen giebt es auch zwischen den entferntesten Elementen kein absolutes Abstoßen, keine gänzliche Trennung. Immer wird es bindende Mittelglieder geben von den unteren Stufen hinauf zu den höheren und ebenso auf derselben Stufe zwischen zwei sonst nach den beiden Sinnesarten, der personalistischen und pantheistischen, getrennten Sphären. Je weiter einer fortschreitet in der Religion und je mehr sich seine Frömmigkeit reinigt, desto mehr muß ihm die ganze religiöse Welt als ein unteilbares Ganzes erscheinen. Absonderungstrieb ist hier immer ein Beweis der Unvollkommenheit. Gerade die Höchsten und Gebildetsten sehen sich schon immer im allgemeinen Verein und eben dadurch, daß sie ihn sehen, stiften sie ihn auch. Indem jeder nur mit dem Nächsten in Berührung steht, aber auch nach allen Seiten und Richtungen einen Nächsten hat, ist er thatsächlich mit dem Ganzen unzertrennlich verknüpft. Nur Mißverstand ist die mit Recht verschrieene wilde Bekehrungssucht und der schreckliche Wahlspruch: kein Heil außer uns!

So ist die wahre Kirche immer gewesen und so ist sie noch! Nur durch die Raumeinschränkung wird es gehindert, daß dies dem gröberen Blicke erscheine. So nahe stehen Menschen dieser Art nicht beieinander, aber alle wahrhaft religiösen Menschen, so viel es ihrer je gegeben hat, haben nicht nur den Glauben von einer solchen Vereinigung in lebendigem Gefühl mit sich herumgetragen, sondern auch ganz eigentlich in ihr gelebt und haben von da aus auch alles das, was man gemeinhin Kirche nennt, nicht gar zu hoch zu schätzen gewußt, insofern ja diese erst nur eine Vereinigung solcher ist, die die Religion mehr oder weniger erst suchen.

3. Die irdische Wirklichkeit des Kirchlichen.

Hier wollen alle empfangen und nur einer ist da, der geben soll; jene helfen wohl von innen nach, so viel sie Gewalt über sich haben, aber an eine unmittelbare Rückwirkung auf andere wird dabei nicht gedacht.

Da also in den Versammelten gewissermaßen eine eigene Religion nicht wohnt, sie vielmehr sozusagen negativ-religiös sind, so muß auch das Prinzip der Geselligkeit hier ein ganz anderes sein. Es bedarf des Spiegels fremder Darstellung, damit der mehr oder weniger dunklen Erscheinung der Religion in ihrem Gemüte aufgeholfen werde zu besserer Deutlichkeit, und so lange alle diese Gefühle ihnen immer noch nicht eigen geworden sind in Kraft und Wesen, sondern immer noch von außen kommen, begnügen sie sich damit, wenn sie stärker erregt von dannen gehen. Würde ihnen aber auf diesem Wege die Religion selbstthätig und lebendig eingepflanzt, so würden sie bald aus ihrer Passivität heraus wollen und sich einen Kreis suchen, wo sie sich wieder lebendig und belebend erweisen könnten. Und so scheint es fast, als müsse die Kirche, wie sie gegenwärtig besteht, in der That allen gleichgiltiger werden in dem Maße als sie in der Religion zunehmen.

Verständen sich aber die Genossen der Kirche auf die Religion, so würde ihnen das die Hauptsache sein, daß der, den sie für sich zum Organe derselben gemacht haben, ihnen seine klarsten und eigentümlichsten Ansichten und Gefühle mitteilte. Dem aber setzen sie nun gerade auf allen Seiten Schranken und er soll ihnen nur die gemeingeltenden Reflexionen über das Religiöse vorsetzen. So sind ihnen auch die symbolischen Handlungen etwas einzeln für sich

Bestehendes, das zu bestimmten Zeiten verrichtet wird, anstatt der vollstimmige Schlußchor nach allem, was einzelne rein und kunstreich mitgeteilt haben.

Nun muß allerdings solche kirchliche Anstalt bestehen, sie hat als Bindemittel zu dienen zwischen der wahren Kirche und denen, welche die Religion noch suchen, und deshalb müßte sie ihre Anführer und Priester immer aus jenem Kreise nehmen. Fährlichkeiten werden aber hier immer vorhanden sein. Denn wo die religiösen Meinungen gleichsam als Methode gebraucht werden, um zur Religion selbst zu gelangen, da müssen sie auch in ein bestimmtes Ganze zusammengefaßt und zunächst von außen, auf Autorität angenommen werden. Leicht wird da der Sektengeist einreißen und die Kirche im ganzen beherrschen oder einzelne Gruppen in ihr bilden, der Geist, der jeden, der etwa seine religiöse Sprache anders ausprägt, als Störer und Verstörer verabscheut. Es wird auch leicht mehr auf das Verstehen und das annehmende Glauben, sowie auf das Vollziehen von Gebräuchen gesehen, als eine freie Entwickelung religiöser Wahrnehmungen und Gefühle begünstigt, weshalb auch selbst bei aufgeklärter Lehre es immer an den Grenzen der Superstition hingeht und der Mythologie angehangen wird. Notwendig ist schließlich hier auch ein feststehender Unterschied zwischen Priester und Laien, weil sonst freiwerdende Lehrlinge immerwährend die Gemeinschaft stören würden; aber damit drohen auch fortwährend alle üblen Folgen dieses Unterschiedes.

Allerdings müßten, wenn die Priester doch aus den Mitgliedern der wahren Kirche genommen sein sollen, solche Gefahren überwunden werden: wie konnten und können sie denn so vieles dulden, ja selbst hervorbringen, was dem

Geiste der Religion ganz zuwider ist? Wo ist ihr hoher Geist, wenn sie sich die Regierung in ihrer Tochtergesellschaft haben entreißen lassen, so daß, was in ihren Händen ein Segen geblieben wäre, nun zur Geißel der Menschheit geworden ist?

Aber es sind auch wirklich die ersten und vornehmsten unter denen, welche die große Kirchengesellschaft seit lange regiert haben, nicht vollkommen in der Religion oder auch nur Mitglieder der wahren Kirche gewesen, und die Schuld daran ist dem Staate und den Staatskünstlern beizumessen.

Wie ist der geschichtliche Verlauf?

Die Gemüter, die einer neuen Lehre und Offenbarung gewonnen werden, eben durch sie eingeführt in die höhere, ihnen noch unbekannte Welt, bilden um ihren Meister her eine eigene Schule, einen für sich bestehenden besonderen Teil der wahren allgemeinen Kirche, der erst still und langsam seiner Vereinigung im Geist mit dem großen Ganzen entgegenreift. Aber jeder verkündigt auch, vom inneren Feuer gedrängt, wo und wie er kann das neue Heil, das ihm aufgegangen ist. Sie würden sonst fürchten, daß die Steine es ihnen zuvorthäten, wenn sie nicht alle redeten. Das lebendige Feuer greift also gewaltig um sich, verzehrt manche, erwärmt viele, aber Tausenden teilt es auch nur den oberflächlichen Schein einer inneren Glut mit. Und diese eben sind das Verderben. Sie werden für wahre Brüder genommen und nehmen sich selbst dafür, aber wenn die glühende Oberfläche ausgebrannt ist, so zeigt es sich, daß sie den wahren Zustand nicht aushalten können. Mitleidig stimmen die Höheren sich herab, um ihnen nachzuhelfen, und so nimmt alles ohne äußere Ursachen jene unvollkommene Gestalt an, durch das allgemeine menschliche Verderbnis, das das feurigste

Leben am schnellsten ergreift; es bildet sich in und mit jedem einzelnen Teile der wahren Kirche, der irgend wo in der Welt entsteht, eine falsche und ausgeartete.

Doch wenn man nur alles ruhig sich selbst überließe, so hätte sich nach dem natürlichen Laufe der Dinge die wahre Kirche still wieder ausgeschieden, aber die anderen wären nicht verlassen gewesen, sondern sie hätte ihr priesterliches Amt unter ihnen in einer neuen und besser angelegten Gestalt wieder anzutreten vermocht. Jeder hätte die um sich versammelt, die gerade ihn am besten verstanden und durch seine Weise am kräftigsten erregt wurden. Statt der ungeheuren Verbindung wären eine Menge kleiner unbestimmterer Gesellschaften entstanden und der Aufenthalt darin wäre nur ein vorübergehender Zustand gewesen, vorbereitend für den, dem der Sinn für die Religion aufgegangen wäre, entscheidend für den Unfähigen. Heil denen, die, wann die Umwälzungen der menschlichen Dinge dieses goldene Zeitalter der Religion herbeiführen, erst berufen werden!

Aber nun mußten die Fürsten und Staatsmänner in die Versammlung der Heiligen die Eitelkeit und den wunderlichen Dünkel mitbringen, als ob ihre Vorzüge, die sie auf *ihrem* Gebiete hatten, *auch hier* etwas wichtiges wären! Und wiederum nahmen sie die Verehrung für die Diener des Heiligtums und diese selbst mit in ihre Paläste und in ihre Gerichtssäle! *Hätte man nie einen Fürsten in den Tempel gelassen ehe er nicht seinen königlichen Schmuck und das Füllhorn seiner Gunst abgelegt vor der Pforte!*

Aber sie haben gewähnt, das Heiligtum schmücken zu können durch abgerissene Stücke ihrer irdischen Herrlichkeit, und statt heilige Gelübde zu erfüllen, haben sie weltliche

Gaben zurückgelassen als Weihegeschenke für den Höchsten. So oft aber ein Fürst der Kirche Privilegien erteilte, war ihr Verderben fast unwiderruflich beschlossen und eingeleitet. Alles versteinert, wo dieses Medusenhaupt des Privilegiums erscheint, das Gewand wird mit dem Körper wie aus einem Stücke und jede unschickliche Falte ist wie für die Ewigkeit.

Was sollten die Mitglieder der wahren Kirche noch thun in der Kirche, in der es nun freilich mehr, als sie können und wollen, zu regieren giebt in Ordnung weltlicher Dinge und Behauptung irdischer Vorzüge, was alles nicht Sache priesterlichen Amtes ist?

Schließlich werden aber gar noch die angelockt, sie sonst immer draußen geblieben wären, stolze, ehrgeizige, habsüchtige, ränkevolle, die Teilnahme heucheln an kirchlichen Dingen und Kunde von ihnen, um weltlichen Lohn davonzutragen.

Nichts giebt es nun in allen kirchlichen Einrichtungen, was sich auf die Religion allein bezöge, alles ist voll von rechtlichen und bürgerlichen Beziehungen. Denn für jene unseligen Wohlthaten fordert der Staat auch thätigen Dank; ja er behandelt die Kirche wohl gar wie eine Anstalt, die er eingesetzt, stellt die Thätigkeit der Priester nach seinen Bedürfnissen fest und fordert Dienste in der Erziehung, im Volksunterricht für bürgerliche Gesinnung, im Zeugnis vor Gericht, ja die innersten Mysterien der Kirche macht er zu seinen standesamtlichen Akten. Es braucht einer nichts zu verstehen von Religion und kann sich doch große amtliche Verdienste erwerben in solcher Kirche als Diener derselben, wie eben auch viele unter ihren Gliedern sind, die nicht daran denken, Religion zu suchen, aber ihr Interesse haben, dabei zu bleiben.

Die wahre Kirche hätte alle diese Gaben abgewiesen. Eine Sprache, um sich zu verstehen, und einen Raum zum Beieinandersein, hätte sie ohne der Könige Gunst.

Wie das Verderben zu beseitigen, das bleibt der Zeit zu beantworten überlassen; es giebt tausend verschiedene Wege zu allem, was irgend einmal geschehen muß. Aber das Ziel soll uns klar sein.

Es soll in der Kirche so viel Religion als solche dargestellt werden, daß, wo der Sinn vorhanden ist, diese Anlage zum Unendlichen notwendig entwickelt wird. Da aber hier der Meister eben nichts anderes thun kann, als zeigen und darstellen, so muß er seine Zuhörer bekommen nach einer gewissen Fähigkeit und Sinnesart und nichts ist gewonnen mit Zuteilung der Häuser in Reih' und Glied ihm zugezählt. Es kann aber auch nirgends einen so ausgebildet in der Religion und so auf alle Weise sie ausströmend geben, daß er in jedem, der ihm vorkommt, den verborgenen Keim ans Licht locken könnte. Darum soll auch kein Lehrling an den Meister gebunden sein; sie müssen einander in vollkommener Freiheit aufsuchen und wählen dürfen.

Vor allem aber muß jeder nur das zu lehren brauchen, was er versteht, dann aber soll man auch nicht verlangen, daß er in dieser Handlung religiösen Inhaltes zugleich etwas anderes thue. Den absichtlich und einzeln und aus dem bürgerlichen Gesichtspunkte moralisierenden Propheten und Priester verleugnet die Religion. Solches mag er daneben thun, aber nicht beides in- und durcheinander.

Hinweg also mit jeder solchen Verbindung zwischen Staat und Kirche! Hinweg auch mit allem, was einer geschlossenen Verbindung der Laien und Priester unter sich oder miteinander auch nur ähnlich sieht! Lehrlinge sollen

ohnehin keine Körper bilden, aber auch die Priester als solche keine Bruderschaft unter sich ausmachen, ja auch zwischen Lehrer und Gemeine sei kein festes äußerliches Band! Ein Privatgeschäft ist nach den Grundsätzen der wahren Kirche die Mission eines Priesters in der Welt, im Privatzimmer erfolge seine Rede, eine Versammlung vor ihm, keine Gemeinde! Ein Redner sei er für alle, die ihn hören wollen, nicht ein Hirte für eine bestimmte Herde. Nur so können wahrhaft priesterliche Seelen sich derer annehmen, die die Religion suchen, nur so kann die vorbereitende Verbindung wirklich zur Religion führen, als ein Anhang der wahren Kirche und gleichsam ihr Vorzimmer.

So mildert die allgemeine Freiheit der Wahl, der Anerkennung und des Urteils den Unterschied zwischen Priestern und Laien; alles was durch die unheiligen Bande der Symbole zusammengehalten war, wird auseinandergetrieben; kein auf ausschließende Wahrheit Anspruch machendes System der Religion wird dem Suchenden angeboten, sondern immer nur eigentümliche besondere Darstellung.

Eine fließende Masse muß die äußere Religionsgesellschaft werden, in der es keine bestimmten Umrisse giebt, wo jeder Teil sich bald hier, bald dort befindet und alles sich friedlich untereinander mengt. Aller Sekten- und Proselytengeist ist vernichtet, wenn keiner mehr darauf hingeführt wird, daß er einem besonderen Kreise angehört und ein anderer einem anderen.

Auf welchem Wege es erreicht werden wird, daß auch in der sichtbaren Kirche alles so grundsätzlich auf den Geist gestellt und diesem alles äußere so unbedingt untergeordnet sei, daß es auf ein Minimum herabgesetzt erscheint — wer will es sagen? Ob es durch Erschütterungen gewaltsamer

Art geschieht, ob der Staat sein mißlungenes Ehebündnis mit der Kirche von sich aus lösen, ob er dann auch dulden wird, daß eine andere jungfräulichere erscheine, wer will es wissen? Bis dahin bleiben, wie von einem harten Geschick, alle heiligen Seelen gebeugt, welche ihr heiligstes darstellen und damit etwas ausrichten möchten; bis dahin mögen die Priester wirken mit heiliger Persönlichkeit, an der alles bedeutend ist, auch schließlich das an sich Aeußerliche und sein Gebrauch, und die anderen seien gewiesen an den priesterlichen Dienst im Hause. Denn die fromme Häuslichkeit ist recht eigentlich die vorbereitende Gesellschaft für die Religion.

Erwarten wir für die Zukunft immer mehr und mehr für die Menschheit eine Befreiung vom Drucke mechanischer und unwürdiger Arbeiten, so dürfen wir dann auch auf den freien und offenen Blick rechnen, mit dem allein der Gegenstand der Frömmigkeit gefunden wird. Es soll und wird ja die Vollendung der Wissenschaften und Künste uns die toten Kräfte alle dienstbar machen, und kommt dann die glückliche Zeit, da jeder seinen Sinn frei üben und brauchen kann, dann ist die Zeit der Religion.

Für die erschauen wir die erhabene Gemeinschaft wahrhaft religiöser Gemüter: eine Akademie von Priestern, da jeder die Darstellung des heiligen Lebens als Kunst und Studium behandelt; ein Chor von Freunden, da jeder weiß, daß auch er ein Teil und ein Werk des Universums ist und auch in ihm dessen göttliches Wirken und Leben sich offenbart, er also als würdiger Gegenstand des Aufmerkens den anderen sich darstellt; ein Bund von Brüdern in gänzlicher Verschmelzung ihrer Naturen nicht in Absicht auf das Sein und Wirken, aber in Absicht auf den Sinn und das Verstehen. Je mehr sich jeder dem Universum nähert

und dem anderen mitteilt, desto vollkommener werden sie Eins; keiner hat ein Bewußtsein für sich, jeder hat zugleich das des anderen; sie sind nicht mehr nur Menschen, sondern auch Menschheit und über sich selbst triumphierend sind sie auf dem Wege zur wahren Unsterblichkeit. —

Der Philosoph.

So gewiß Schleiermacher darin ist, daß die Religion ihren Ursprung und also auch ihr Wesen nicht hat in und aus der Idee des Wissens, der der Philosoph zu eigen gehört, so unerläßlich steht ihm doch die Theologie, die es wissenschaftlich mit der Religion zu thun hat, unter philosophischem Gesetze. Als Wissenschaft muß sie ihren Ort in der Organisation des Wissens und ihre Jurisdiktion in der Wissens-Idee, im Transcendentalen, haben.

Und nicht etwa nur ein formales Verhältnis besteht zwischen Philosophie und Theologie. Der Theolog soll die Religion denken, und Denken ist nicht bloß ein logisch richtiges Bilden von Begriffen und Urteilen, sondern ein metaphysisch sicheres Erfassen der Uebereinstimmung des Gedankens mit dem Sein, das er ausdrückt. Eben diese Wahrheit des Denkens, um die der Philosoph sich müht, ist auch dem Theologen unentbehrlich, denn müßte er sein Objekt, das religiöse Verhältnis im menschlichen Geiste, so sehr es geschichtlich gegeben ist, metaphysisch skeptisch betrachten, so hörte er auf, Theolog zu sein, denn es gäbe dann ja keinen λογος im Religiösen. Ob es aber Frömmigkeit wirklich und auf die Dauer geben würde, wenn es — objektiv und um der Wahrheit willen — keine Theologie geben könnte — die Beantwortung dieser weiteren Frage würde uns hier zu weit führen und dem vorgreifen, was hernach aus Schleier-

macher selbst gebracht werden soll. Für ihn ist diese Frage zu verneinen. Von demselben Transcendenten her kommt uns die religiöse Erregung und die Gewißheit im Denken, darum können Religion und Wissen ebensowenig einander hervorbringen, wie sie, jene mit dem Glauben an ihren Urquell, dieses mit der Idee seines Grundes, einander aufheben können, vielmehr werden sie im Ganzen und der Einheit des menschlichen Geistes einander fordern.

Der Philosoph braucht nicht Theolog zu sein, denn es ist nicht nötig, daß er gerade in diesem Gebiete des einzelnen realen Wissens sich ansiedele, aber der Theolog muß Philosoph sein, denn er hat sonst das Wissen in seinem Gebiete nicht, sondern nur Tradition und Technik. In diesem Sinne, glaube ich, hat Schleiermacher seiner tief eindringenden philosophischen Arbeit sich hingegeben, unermüdlich forschend und zur Forschung führend bis an das Ende seines Lebenswerkes. Was er unter Philosophie verstanden, aus dieser seiner Arbeit darzustellen, soll im folgenden versucht werden. Das gesamte Gebiet des menschlichen Wissens gestaltet sich ihm in vier Beziehungen. Die Dialektik sucht transcendental die Anknüpfung an das Transcendente, nicht durch Aufstellung einer metaphysischen Wissenschaft, sondern durch die Darstellung der Kunst des Philosophierens; die spekulative Physik und Ethik entfalten die Grundlagen und Grundzüge des Wissens um die (irdische) Natur und den (menschlichen) Geist aus der Idee des Wissens in der Identität von Denken und Sein; die empirischen Wissenschaften erfassen das in der Wirklichkeit gegebene endliche Sein, indem sie die vom Geiste in der Sinnes-Organisation aufgenommenen Bilder durch von dem spekulativen Vermögen geleitetes kritisches Verfahren ins Reich

des Gedankens erheben, mit dem unendlichen Ziele einer vollkommenen und wahren gegenseitigen Durchdringung des Allgemeinen und Besonderen, der Spekulation und der Empirie; die Mathematik endlich entsprechend der Dialektik bewegt sich wieder an der Grenze des Transcendenten durch die Auffassung der reinen Form des in die endliche Vereinzelung und Mannigfaltigkeit hinausgegebenen Seins.

Wir stellen im folgenden dar, was der Prophet der „Reden" als Theolog philosophisch erforscht und gedacht hat in Dialektik, Ethik, Religionsphilosophie und philosophischer Theologie im engeren Sinne, beiseite lassend, was dieser reiche, ebenso die Weite wie die Tiefe suchende Geist sonst noch in anderen philosophischen und ethischen „Disziplinen" versucht hat.*)

Wer sich aber darüber wundern oder daran Anstoß nehmen sollte, daß diesen philosophischen Dingen hier so breiter Raum gewidmet wird, mit der Bemerkung vielleicht, daß das alles doch wohl selbst für die Philosophie unserer Tage als veraltet gelten müsse, mit dem wollen wir über das letztere nicht streiten, wie es auch nicht im Rahmen dieser Schrift liegt, etwa nach den Quellen und sonstigen historischen Beziehungen der Schleiermacherschen philosophischen Arbeit kritisch zu forschen, aber sagen wollen wir ihm, daß uns ein Verständnis des Mannes ohne die eingehendste Beschäftigung mit seiner Philosophie ausgeschlossen

*) Die philosophischen Arbeiten Schleiermachers liegen vor in 9 Bänden, sämtliche Werke dritte Abteilung, zum größten Teil aus handschriftlichem Nachlaß und mit Zuhilfenahme von Heften aus den Vorlesungen herausgegeben; was von ihm selbst veröffentlicht ist, sind Aufsätze in Zeitschriften und Abhandlungen und Reden aus der Akademie der Wissenschaften.

erscheint. Es wird auch der heutige Philosoph nicht ohne Gewinn sich mit Schleiermacher beschäftigen, die Theologen aber mögen wenigstens das negative lernen, daß sie mit der auf verschiedenen Seiten beliebten unseligen Isolierung der Theologie auf ihn wenigstens sich nicht berufen dürfen.

Die Dialektik.

A. Die philosophische Aufgabe.

1. Die Philosophie ist das höchste Denken mit dem höchsten Bewußtsein, denn es handelt sich bei ihr um die Erfassung des inneren Zusammenhanges in allem Wissen.

2. Menschliches Wissen hebt an im Gebiete der Gegenstände und bildet sich aus den Wahrnehmungen der einzelnen Dinge nach psychologischen Gesetzen. So entstehen Wissensgruppen, die wir die realen Wissenschaften nennen. Solches einzelne Wissen gesonderter Gebiete nun geht von dem einzelnen Punkte seines Anfangs an in seinem Gebiete seinen Weg für sich fort, unbekümmert um anderes Wissen auf anderem Gebiete. Wenn nun natürlich Streit entsteht zwischen den einzelnen Wissenschaften, so liegt in keinem einzelnen Wissen das Vermögen, solchen Streit zu schlichten, und es findet sich auch in ihnen nichts, von wo aus die Sicherheit zu gewinnen wäre, daß alle zusammen eins seien. Auf diese Weise aber muß dem einzelnen Wissen schließlich die Selbstsicherheit fehlen, daß es Wahrheit sei, die doch wieder den Charakter des Wissens ausmacht. Hier nun den gemeinsamen Zusammenhang und eine ge-

meinsame Begründung zu schaffen, das ist die innerste Tiefe der menschlichen Erkenntnis.

3. Von der verworrenen Wahrnehmung des Kindes durch die traditionelle Auffassung wissenschaftlicher Elemente steigt man auf zur vollkommenen Entwickelung des menschlichen Bewußtseins in der Philosophie. Wer in seiner Wissenschaft nicht bloß Durchgangspunkt traditionell erworbener Massen sein, sondern von der Tradition aus zum eigentlichen Wissen in ihr gelangen will, der muß philosophieren.

4. In der einzelnen Wissenschaft ist nur dann Wahrheit und wirkliches Wissen, wenn man da um den Zusammenhang mit dem anderen Wissen weiß und diesen Zusammenhang wirklich hat. Nun kann solche Verknüpfung im Wissen nur richtig sein, wenn sie der Verknüpfung in den Dingen, als den Gegenständen des Wissens, entspricht. Die Bürgschaft aber für die Verknüpfung in den Dingen haben wir nur in der Gewißheit des Zusammenhanges unseres Wissens mit den Dingen. Es ist also alles den innersten Gründen des Wissens und seines Zusammenhanges mit dem Sein unterworfen, wonach eben die Philosophie zu forschen hat.

5. Hierin beruht die Zusammengehörigkeit der Logik und der Metaphysik oder der formalen und der transcendentalen Philosophie.

Die Logik ohne Metaphysik ist noch keine Wissenschaft, denn sie giebt nur die Kenntnis des Grundes von der Verknüpfung des Denkens in sich ohne die Einsicht von der Bewährung des Zusammenhanges zwischen Denken und Sein. Metaphysik aber ohne Logik müßte willkürlich und phantastisch sein. Denn ein Wissen um das Ursprüngliche, das andersartig sein sollte als das gewöhnliche, den Regeln

der Kombination unterworfene, etwa dem Ursprünglichen gleichartig, muß als Poesie erscheinen, als ob nämlich die Philosophie *machen* könnte, was ihr doch *gegeben sein* muß.

6. Man will das Wissen des Wissens, die Philosophie im engeren Sinne, selbst als *Wissenschaft* haben. Und geschichtlich existiert ja die Philosophie so in verschiedenen Darstellungen. Wenn aber doch von diesen immer eine die andere aufhebt, so ist klar, daß in keiner derselben jedes der beiden Elemente des Wissens, die Verknüpfung und die Gründung, auf eine allgemeingiltige Weise vorhanden ist. *Die Philosophie existiert noch nicht als Wissenschaft.*

7. Wenn wir aber die Philosophie zunächst bloß als Kunstlehre darstellen, als *das Wissen um das Zustandekommen des Wissens*, so sind wir *auf dem Wege* dazu, das Wissen als Wissenschaft zu haben, und es muß sich auf diesem Wege und in dieser Kunstlehre die ganze Philosophie, Logik und Metaphysik, finden lassen, denn beide kommen ja selbst im Hervorbringen des Wissens schon vor.

Vollendet aber werden philosophische Kunst uud philosophische Wissenschaft erst zusammen miteinander, und in und mit ihnen dann auch erst jedes reale Wissen als solches. Beide sind nur verschiedene Arten, dasselbe Prinzip zu haben. Während aber die Philosophie als Wissenschaft oder die Metaphysik im gewöhnlichen Sinne gedacht das Gemeinsame des Bewußtseins als ein Wissen enthalten soll, will die philosophische Kunst nur auf dem Gebiete des empirischen Wissens in den realen Wissenschaften das wirkliche Wissen konstruieren, sie will das Prinzip des Wissens nicht anders, als in der Konstruktion des realen Wissens, das Unendliche und die letzten transcendentalen Gründe des Wissens nur

als die Gesetze haben, nach und in welchen wir auf dem Gebiete der Empirie im Gegensatze zum bloßen Meinen zum Wissen gelangen.

8. Wir nennen diese philosophische Kunstlehre Dialektik, anknüpfend an die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes, da es die Kunst der Gesprächsführung bedeutet, um von einer vorliegenden Differenz im Denken zur Uebereinstimmung zu kommen.

Sie setzt natürlich voraus, daß es gemeinsame Regeln der Denkverknüpfung und ein gemeinsames ursprüngliches Wissen in Zusammenstimmung des Denkens mit dem Sein gebe, das auch jene Regeln begründet und also Grund alles Wissens sein muß. Dieses ursprünglich Gemeinsame im Bewußtsein und die gemeinsamen Regeln des Verfahrens im Denken stellt die Dialektik als die Kunst der wissenschaftlichen Konstruktion auf und sie vereinigt dabei Logik und Metaphysik nicht als Aggregat, sondern zur Einheit: Metaphysik und Logik unter der Form der Logik. Für jedes fragmentarisch gegebene Wissen ist sie also die Kunst der philosophischen Kritik, indem sie die höchsten Prinzipien des Wissens zum möglichst klaren Bewußtsein bringt.

So soll die Dialektik als Organon der Philosophie alles Wissen im Realen befördern ohne ein Scheinwissen des Ursprünglichen hervorzubringen.

9. Die philosophische Dialektik kann nicht bestehen mit der Annahme eines unbedingten Gegensatzes zwischen gemeinem und höherem Wissen, denn das Wissen ist sowohl seinem Inhalte, wie seiner Art nach nicht zwiefach, sondern einfach. Auf beiden Stufen ist das Ueberzeugungsgefühl dasselbe und kann, wie beim niederen, so auch beim höheren Wissen ein Nicht-Wissen, d. i. den Irrtum einschließen. Es geht also nicht durch einen Sprung vom sogenannten

gemeinen Wissen zu dem höheren spekulativen, sondern das Prinzip des Wissens, das hier sich selbst durch seine Handlungen zum Bewußtsein kommt, ist auch dort vorhanden, wenn auch als bewußtloses Agens, denn auch auf dem niederen Gebiete strebt das Wissen danach, in ein Ganzes befaßt zu werden. Auch die Philosophie als Wissenschaft wäre nur die höchste Entfaltung des einen und selbigen Wissens.

10. Jene Ansicht von einem zweifachen Wissen ist schon eine Abart des Skeptizismus, denn es wird dabei vom Spekulativen aus das Empirische angezweifelt. Umgekehrt zweifelt dann der Empiriker das Spekulative an, als ob er auf seinem Gebiete ein eigentliches Wissen und ein Mittel, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden, haben könnte ohne die Spekulation! Alle seine Analytik aber kann ihm nichts nützen, weil durch die bloße Einwirkung der Dinge nur ein unendliches Chaos, aber keine der Analysis fähigen Einheiten im Bewußtsein entstehen.

Der echte doktrinäre Skeptizismus aber gerät immer in den Selbstwiderspruch, daß er ein Wissen des Nicht-wissen-könnens sein will. Prinzip alles philosophischen Strebens ist der Glaube an das Wissen. Die Behauptung aber, daß alles Wissen nur im Werden ist und man also der Vollendung keines einzelnen Wissens gewiß sein kann, widerspricht nicht der Idee des Wissens.

B. Der Inhalt der Philosophie.

I.

Die Idee des Wissens.

1. **Wissen** ist erstens von allen Denkenden identisch zu produzierendes und zweitens dem Sein entsprechendes Denken.

Auf der Gleichmäßigkeit des Hervorbringens beruht die Ueberzeugung im Wissen. Wer etwas mit dem Bewußtsein denkt, daß alle Denkfähigen es auch so denken, der ist überzeugt.

Auf der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Sein beruht die Wahrheit im Wissen. Wer etwas so gedacht hat, wie es ist, der weiß wirklich.

Erst mit der Sicherheit hierin wird die Ueberzeugung voll, denn man kann auch von etwas irrtümlich überzeugt sein; die Wahrheit aber ist — bei jener Uebereinstimmung — thatsächlich da, auch wenn die Ueberzeugung noch fehlen sollte. So ist sie recht eigentlich das Grundmerkmal des Wissens.

Sittliche Maximen und Geschmacksurteile sind auch von Ueberzeugung begleitet, aber sie beruht hier nicht auf der Annahme, daß alle ebenso handeln und urteilen müssen, sondern daß wir in allen Fällen so handeln und urteilen werden.

Mit dem Ausdruck: das Wissen entspricht dem Sein, ist nicht eigentlich etwas erklärt, sondern es ist damit nur gemeint, daß wir die Richtung auf das Wissen zum Wesen des menschlichen Geistes rechnen müssen und daß dann ein unleidlicher Grundwiderspruch in der geistigen Konstitution wäre, wenn es für das immer Wissen=werden=wollende Denken kein Erfassen des Seins gäbe.

2. Wir kommen zu der Unterscheidung eines Seins von unserem Denken, dem dieses dann entsprechen soll, durch die notwendige Unterscheidung zweier Elemente in unserem Denken selbst: des intellektuellen und des organischen, indem nämlich ein anderes ist, was wir als Eindruck und Bild in der Seele haben durch die Sinne, und ein

anderes wieder der Gedanke, in dem die intellektuelle Thätigkeit in der Seele dieses Organische gestaltet.

Wer nun vom Ueberzeugungs- und Wahrheitsbedürfnis aus wirklich ein Wissen will, der muß diese beiden Elemente als eine wirkliche Duplizität anerkennen, so daß sie nicht voneinander abstammen können. Denn wenn die Vernunftthätigkeit nur eine einfache Fortsetzung der organischen ist, dann sind wir nur Durchgangspunkte für das Spiel des gespaltenen Seins und können nicht uns selbst finden und festhalten; umgekehrt, wenn wir alle organischen Eindrücke und alle Empirie selbst machen mit unserer intellektuellen Thätigkeit, so können wir die Welt nicht haben im Gegensatze zum Ich und kommen zu keiner Anschauung des Lebens.

Daß wir aber diese Unabhängigkeit der beiden Elemente des Denkens setzen, beruht nur auf der Ansicht des Bewußtseins und ist im letzten Grunde Sache der Gesinnung.

Aus jener Duplizität nun ergiebt sich der Gegensatz des Idealen und Realen. Was die Vernunftthätigkeit hervorbringt, nennen wir das Ideale und die Gegenstände, von deren Einwirkung die organische Thätigkeit abhängig ist, nennen wir das Reale. Beides ist Sein: das Ideale ist das im Sein, was Prinzip aller Vernunftthätigkeit ist, das Reale dasjenige, vermöge dessen es Prinzip der organischen Funktionen ist.

Wir vermögen die beiden Glieder in ihren Produkten zu scheiden, der Gegensatz selbst aber, in dem das Sein, auf ideale ebenso wie auf reale Weise gesetzt, in zwei Modis verläuft, bleibt im Verborgenen.

3. Innerhalb der Gegensätze der realen Welt aufsteigend kommen wir an diesen höchsten Gegensatz des Idealen und

Realen, der sie alle umfaßt, und damit an die Grenze des Transcendenten und Immanenten.

Wir hätten hier aber nur ein leeres Mysterium, wenn wir dabei stehen bleiben wollten. Vielmehr muß uns dieser Gegensatz weiterführen auf das eine Seiende, von dem er selbst befaßt wird und das ihn und mit ihm alle zusammengesetzten Gegensätze der realen Welt aus sich entwickelt.

Diese höchste Einheit ist also ein höchst erfülltes Sein, im bedeutsamen Unterschiede von dem bloßen leeren Sein, das man als das dem „bloßen Denken" zu Grunde liegend finden müßte, das keinen Gegensatz unter sich befaßt, aber auch nichts aus sich entwickeln kann.

Was uns so transcendent ist, dessen werden wir uns bewußt als eines notwendig Anzunehmenden, aber anschauen können wir es nicht. Wollte man diese allgemeine Einheit nicht nur so angeben, sondern auch erklären, so geriete man ins Poetische und Rhetorische. Ein Bild von ihr würde poetisch, ein Begriff könnte nur rhetorisch lauter Negatives aussagen. Das dialektische Verfahren geht nur bis an das ursprüngliche Sein hinauf, dessen Gewißheit uns in der philosophischen Thätigkeit selbst gegeben ist.

4. Das menschliche Sein ist uns nur in einer Gesamtheit einzelner gegeben. Wäre nun hier jeder nur Ausdruck des Gemeinsamen, so könnte von allen in jeder Beziehung nur gemeinsames Denken gefordert werden. Wir setzen aber in jedem ein doppeltes voraus, die Persönlichkeit, wonach er eben Ausdruck des gemeinsamen menschlichen Seins ist, und die Eigentümlichkeit, wonach er doch noch etwas Besonderes für sich ist.

Nun gehören die Gedanken, die die Eigentümlichkeit eines Menschen ausdrücken, nicht in derselben Weise unter die Idee des Wissens, wie das gemeinsame Denken, aber die Eigentümlichkeit oder das Individuelle steht doch deshalb nicht außer jeder Beziehung zu dieser Idee. Diejenigen freilich, die nicht von dem Wissen als Thatsache in dem einzelnen Menschen, sondern von dem Wissen schlechthin, als reinem Denken, ausgehen wollen, die also das Einzelwesen für schlechthin zufällig halten, müssen dann auch alles, was von da ausgeht, für unwißbar erklären; aber sie müssen, was sie so ausschließen, dann doch durch eine Hinterthür wieder einlassen. Es gilt vielmehr nur, das Individuelle auf andere Weise auf die Idee des Wissens zu beziehen, als das Universelle. Die Individualität des Einzelnen ist aus seiner Erscheinung auszumitteln, d. h. er ist eben sofern er ein Besonderer ist unter die Idee des Wissens zu subsumieren mit übereinstimmendem Denken aller. Einen Dichter, ein Volk in seiner Eigentümlichkeit zu charakterisieren, muß jeder für einen Gegenstand des Wissens halten, sonst wird alles, was Geschichte heißen soll, aufgehoben. So ist das individuelle Intellektuelle also auch Gegenstand des Wissens, aber nicht sofern es um den Inhalt des Wissens, sondern um die produktive Thätigkeit des Einzelnen weiß.

5. Niemals aber ist im Menschen das Individuelle und das in allen Identische streng gesondert. Das Wissen, das einer in sich hat, ist doch immer eine Thatsache in ihm, er hat damit nicht ein Wissen schlechthin, nicht den reinen Ausdruck der Identität aller Denkenden. Man braucht hierfür nur daran zu denken, daß doch das Denken und der Ausdruck des Wissens nicht nur nicht in allen Sprachen

derselbe ist, sondern daß es in einer und derselben Sprache verschiedene Arten giebt, dieselben Sprachelemente zu gebrauchen.

6. Die Formen des auf das Wissen gerichteten Denkens sind der Begriff und das Urteil. Gewußt wird also, wo der Begriff richtig gewonnen und das Urteil richtig gebildet ist. Dabei geht das Denken in der Begriffsbildung wesentlich von der intellektuellen Funktion aus und ist spekulativ, in der Urteilsbildung aber von der organischen und ist so wesentlich empirisch. In der bewußten Durchdringung beider Thätigkeiten vollendet sich das Wissen.

7. Da es Begriffe und Urteile nur geben kann, wo der Gegensatz von Gedanke einerseits und Gegenstand oder Thatsache andererseits waltet, so ist die absolute Einheit des Seins, in der der Gegensatz von Gedanke und Gegenstand aufgehoben ist, kein Begriff mehr, und die unerschöpfliche Mannigfaltigkeit des Wahrnehmbaren, wo der Gegensatz von Gedanke und Gegenstand noch nicht hervorgetreten ist, ist noch nicht Begriff.

Und ebenso ist das Gebiet des Urteils begrenzt nach oben, wo ein absolutes Subjekt gesetzt wird, von dem nichts mehr ausgesagt werden kann, und nach unten, wo es für eine Unendlichkeit von Prädikaten oder eine absolute Gemeinschaftlichkeit des Seins keine bestimmten Subjekte giebt.

Es kann also weder die absolute Einheit noch die absolute Gemeinschaftlichkeit des Seins, weder das absolute Subjekt noch die absolute Mannigfaltigkeit des Wahrnehmbaren gewußt werden, aber es kann schon von hier aus geahnt werden, daß ein in der Totalität des Wissens des Einzelnen vollendetes Wissen einer Identität der absoluten

Einheit des Seins und der absoluten Mannigfaltigkeit des Wahrnehmbaren entspreche.

8. Den Gegensatz des Allgemeinen und Besonderen, mit dem es die intellektuelle Funktion in der Begriffsbildung zu thun hat, finden wir im Sein entsprechend als den von Kraft und Erscheinung. Lebendige Kräfte entsprechen hier den Gattungs- und Art-Begriffen, die der produktive Grund zu einer Mehrheit von Erscheinungen sind, und diese eben bringen die Kraft zur Anschauung.

9. Wie im Urteil die Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt ihren Grund nicht im Subjekte, sondern außer ihm hat, so ist auch der Seins-Thatbestand, den das Urteil ausspricht, das Zusammensein der Dinge, vermöge dessen jedes im anderen ist und sowohl in ihm hervorbringt, als von ihm leidet, die Gegenseitigkeit von Ursache und Wirkung.

10. Es könnte aber kein System von Einwirkungen geben, wenn nicht feste Punkte im Sein gegeneinander stünden, und ebenso wäre ein System von Kräften oder substantiellen Formen als ein Ganzes unmöglich, wenn nicht jedes in seiner Produktion von dem außer ihm gesetzten abhängig wäre. Das ganze Sein steht und das ganze Sein ist in Fluß; jedes für sich allein wäre halb und unverständlich.

11. So ist auch alles im Gebiete des Seins ebenso frei, als es notwendig ist, denn frei ist, was begründend wirkt als für sich gesetzte Einheit der Kraft in Vielheit der Erscheinungen; und notwendig ist, was verursacht ist als verflochten in das System des Zusammenseins, darstellend eine Folge von Zuständen. Das kontradiktorische Gegenteil beider ist das Zufällige, denn das ist nur ein Durchgangspunkt für die Fakta des allgemeinen Lebens, nicht in sich

selbst begründet und keine beharrliche Spiegelung der anderen Dinge.

Was in den Dingen das Zufällige, ist beim Menschen die Willkür. Wer aber eben die als Charakter der Freiheit im Menschen behauptet, damit der Mensch durch Wahl zwischen mehrerem die Aufeinanderfolge seiner Zustände bestimmen könne, der übersieht einmal, daß der Mensch doch immer das wählt, wozu er sich gerade nicht indifferent verhält, sondern was ihm irgendwie anliegt; und ferner, daß der Mensch gerade in der Willkür nicht von innen heraus bestimmt wird, sofern sie ja ein Produkt seines Zusammenseins mit allem Aeußeren ist. Die Willkür stammt ihm aus seinem Verflochtensein in den Kausalnexus, die Freiheit aber aus der inneren Wesens-Notwendigkeit.

12. Die höchste in die Totalität der Erscheinungen ausgegossene, weltbildende Kraft ist noch nicht die Gottheit. Das wäre die pantheistische Konstruktion des Göttlichen, z. B. die spinozaische Gottheit, die aber das religiöse Bewußtsein immer verwerfen wird, denn sie entspricht nur der Begriffsgrenze, aber nicht dem über den Begriff erhabenen und außerhalb desselben gesetzten religiösen Gottgedanken. Und auch die höchste Ursache entspricht nicht der Idee der Gottheit, denn auch sie muß in der Totalität des unter ihr gesetzten Kausalitätsverhältnisses aufgehen. Bewußtlos gefaßt wäre sie das Schicksal, bewußt genommen die Vorsehung, die aber beide der Idee Gottes nicht entsprechen.

Stellt man dem gegenüber die Gottheit auf als ens summum dessen Werk, nicht Erscheinung, die Welt sei, aus der gestaltlosen Materie gebildet, dann ist — abgesehen von den verschiedenen Voraussetzungen, die da

von der Materie gemacht werden — die Gottheit doch immer durch diese bedingt und nicht die absolute Einheit des Seins.

Höher ist offenbar die dritte Ansicht, daß Gott die Welt aus nichts geschaffen habe, aber man kann es dabei doch nicht vermeiden, daß man wieder zu Spinoza kommt, denn wenn Gott doch hier nur die höchste, von allen Schranken entbundene Kraft ist, deren Totalerscheinung die Welt, so wäre sein Denken kein transcendentes, sondern nichts anderes, als das physische und ethische Denken des endlichen Geistes auch ist.

13. Die chaotische Materie, entsprechend der oben gezeichneten Begriffs- und Urteilsgrenze nach unten, ist uns im Sein nirgends gegeben, sondern nur eine Abstraktion von dem uns gegebenen substantiellen, nicht das, woraus alles gemacht ist, sondern nur die Grenze des gemachten, als dessen, was gedacht werden kann. Ob sie aber so auch ein leerer Gedanke, also eigentlich kein Gedanke ist, so bleibt sie uns doch als die Bedingung für alles einzelne Dasein.

II.

Die Idee des Wollens.

1. Es giebt außer dem Denken, welches — nachbildend — ein Ausdruck des Seins ist, auch ein solches, welches — vorbildend — ein Sein postuliert, das Ausdruck des Denkens sein soll: das ist das Wollen, das allem Handeln zu Grunde liegt.

2. Auch dieses Denken hat eine Richtung auf das Wissen, es muß ebenso im Wissen zur Gewißheit seiner selbst kommen, wie das nachbildende Denken, und wie dieses sich

nicht erhalten kann ohne Ueberzeugung und Wahrheitsgefühl, so auch das Wollen nicht.

3. Die Idee des Wollens, das Gewissen, ist einerseits die Gewißheit von der Zusammenstimmung des Seins auch mit dem vorbildenden Denken, d. i. die Gewißheit von der Modifizierbarkeit des äußeren Seins durch den Willen im Handeln, andererseits die Gewißheit von einer gemeinschaftlichen Produktion, von einem allgemeinen Gesetz im Wollen.

4. In der ersten Beziehung, daß nämlich unser Thun auch wirklich aus uns hinausgeht und das Sein dafür empfänglich ist, das ideale Gepräge unseres Willens aufzunehmen, gründet das Gewissen des Wollens, ebenso wie die Idee des Wissens, in der rein transcendentalen Identität des Idealen und Realen, in Gott.

Von dieser Gewißheit des Gewissens kommen die meisten eher zu Gott, als von der des Verstandes.

5. In der zweiten Beziehung, daß wir nämlich dessen gewiß sind und werden, daß und wie andere dasselbe wollen als wir, liegt der Grund in der lebendigen Kraft der Gattung. Das Gesetz des vorbildenden, zwecksetzenden Denkens liegt in ihm selbst, sofern dieses Denken aus der Gattung stammt und hierauf beruht die eigentliche ethische Deduktion. Das Wollen soll das Wollen der Menschheit sein und so tritt die Ruhe und Sicherheit für das Wollen im Bewußtsein des Sollens auf.

Am Sollen erscheint dann auch das Dürfen ausgehend vom Eigentümlichen im Menschen, das seine Gewißheit hat, wo es schätzen kann, daß es in der Handlung Zustimmung und Beifall finden werde.

III.

Wissen und Wollen.

Das Sein, welches dem Denken vorangeht und ihm seine Ordnung aufprägt, ist das Sein der *Naturformen*, und das Sein, das auf das Denken folgt und dessen Gesetzen unterworfen ist, ist das Sein der *Sittenformen*. Beide Physis und Ethos sind im Menschen ineinander verwachsen, denn der Mensch ist der Wendepunkt, in welchem eine Reihe von Aufsteigungen der Entwickelung des Idealen unter der Potenz des Realen ihr letztes Glied hat und von dem aus dann das Sein unter der Form der Thätigkeit des Idealen auf das Reale angeschaut werden kann.

IV.

Das Gefühl.

1. Im Denken ist das Sein der Dinge in uns gesetzt *auf unsere Weise* und im Wollen ist unser Sein in die Dinge gesetzt auch *auf unsere Weise*. Wie nun diese beiden Vorgänge einander ablösen, bleibt im Nullpunkte unser Sein als das setzende übrig: *unser Sein* als setzend in der Indifferenz beider Formen. Dies ist das *unmittelbare Selbstbewußtsein*, das wir *Gefühl* nennen, und das wir einerseits noch vom Ich unterscheiden, das als Ausdruck der Identität des Subjektes in der Differenz der Momente durch Reflexion vermittelt ist, und andererseits von der *Empfindung*, die das im *bestimmten Momente* durch die Affektion gesetzte subjektive ist.

2. Das Gefühl hat wie das Wissen und das Wollen seine Gewißheit im transcendenten Grunde und zwar so, daß es

diesen identischen Grund der Wissens- und Wollens-Gewißheit als eigene Gewißheit erst recht eigentlich hat, ergreift und glaubt. Denn diese Seins-Gewißheit unseres Selbst ruht unmittelbar im transcendenten Grunde und somit ist in ihr der Glaube, der Gott setzt.

3. Der Mensch hat im religiösen Bewußtsein das Absolute an dem Bewußtsein seiner selbst und an dem Bewußtsein von bestimmten Verhältnissen, und der Fromme fühlt auch gar nicht das Bedürfnis, es zu isolieren und damit zu experimentieren, wie der Philosoph es thut, dem es dann aber auch genügt, daß er sich seiner reinen Gottesanschauung bloß als der notwendigen Voraussetzung seiner ganzen philosophischen Existenz bewußt ist.

4. Daß die innerhalb des endlichen Seins vorliegenden Gegensätze in transcendenter Identität des Idealen und Realen aufgehoben sind, kommt uns nur dadurch zum Bewußtsein, daß wir uns bedingt und bestimmt fühlen, nicht wieder durch etwas, was selbst mit im Gegensatz begriffen ist, also etwas Endliches, sondern durch den transcendenten Grund, das Ursein, selbst, und in dieser unserer transcendenten Bestimmtheit ist dieser Grund, das höchste Wesen, selbst repräsentiert kraft der von ihm ausgehenden Bestimmung. So ist unser Sein eine Analogie mit dem transcendenten Grunde. Insofern aber in unserem Bewußtsein auch das Sein der Dinge gesetzt ist, wie wir selbst, als wirkendes und leidendes, so daß wir uns ihm und es uns identifizieren, ist diese transcendente Bestimmtheit des Selbstbewußtseins auch allgemeines Abhängigkeitsgefühl und schließt die transcendente Bedingtheit alles in den Gegensatz der Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit verflochtenen Seins in sich mit ein.

Die Dialektik hat in betreff des religiösen Gefühls und der Religion überhaupt nichts weiteres zu sagen, als daß vermittelst dieses Gefühls der Urgrund auf dieselbe Art in uns gesetzt ist, wie die Dinge in der Wahrnehmung in uns sind, und daß solches uns eingeborene Sein Gottes in uns unser eigentliches Wesen konstituiert, denn ohne Ideen und ohne Gewissen, die beide darin gründen, würden wir zum Tierischen hinabsinken.

V.

Gott und Welt.

1. Wir wissen nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen, gar nicht aber um ein Sein Gottes außer der Welt oder an sich, denn unsere Ideen und unser Gewissen, in denen wir um ihn wissen, sind doch in ihm nicht gesetzt, weil in ihm kein Gegensatz von Begriff und Gegenstand und von Wollen und Können und Sollen gesetzt ist; sie drücken also sein Sein an sich nicht aus.

2. Die Idee der Welt, worin diese die als Vielheit gesetzte Totalität des Seins bedeutet, liegt ebenfalls außerhalb unseres realen Wissens. Die Welt ist uns so weder durch die organische Funktion jemals gegeben, noch durch die intellektuelle jemals zu konstruieren.

3. Sie ist aber nicht in demselben Sinne transcendental, wie die Idee der Gottheit. Denn das Hindernis für uns, ebenso wie in den Besitz der Erde, auch in den Besitz jedes Weltkörpers mit seinen physischen und ethischen Systemen zu kommen, ist nicht prinzipiell, sondern liegt nur in der Unendlichkeit des Prozesses und in der Beschränktheit unserer Organisation, mit der wir unter der Potenz der Erde stehen.

Insofern aber ist sie doch auf ihre eigene Weise transcendental, als wir in ihr alle Begriffe als mit Notwendigkeit gesetzt erachten müssen, während wir alle unsere Begriffe immer nur für provisorisch halten müssen.

So ist die Idee der Gottheit der transcendentale terminus a quo, das Prinzip der Möglichkeit des Wissens an sich, die Idee der Welt der transcendentale terminus ad quem, das Prinzip der Wirklichkeit des Wissens im Werden. Die ganze Geschichte unseres Wissens ist eine Approximation zur Idee der Welt.

4. Wir sind nicht befugt ein anderes Verhältnis zwischen Gott und der Welt zu setzen als das des Zusammenseins beider. Denn da beide Ideen in uns sind, aber auch ihr Sein in uns verschieden ist, können wir weder einen Gegensatz noch eine Identität beider konstruieren.

Davor aber, daß die eine Idee durch die andere aufgehoben werde, sichert uns die Formel: die Welt nicht ohne Gott und Gott nicht ohne die Welt.

> Die Welt ohne Gott, das wäre das Fatum und die Materie als Grund alles Seins; Gott ohne Welt, das wäre für die Welt die Zufälligkeit.
>
> Der Pantheismus ist die Identifizierung der beiden als natura naturans; da ist der Unterschied zwischen dem Transcendenten und der Denkgrenze, der oben genau festgestellt ist, aufgehoben, und so ist dann das Transcendente nicht das ursprüngliche, sondern nur die aus dem Zusammenfassen der Gegensätze entstandene Einheit.
>
> Soll das endliche Sein als Abfall von Gott gedacht werden, so daß Gott nicht ohne den Abfall von ihm gedacht werden könnte, so hieße das, das Gute bedingt sein

lassen durch das Böse, und das ergäbe eine Realität des Bösen, die der Notwendigkeit Gottes gleich wäre.

Schielend ist die Vorstellung, daß die reine Idee Gottes leere Einheit, also gleich nichts sei und also nur die Welt die volle Einheit. Vielmehr ist Gott volle Einheit, die Welt aber die in-sich-eine Vielheit.

Man mag Gott das Urbild, und die Welt das Abbild nennen, aber man soll dabei festhalten, daß das Urbild nicht ohne das Abbild sein könne.

5. In demselben Verhältnis wie das Transcendentale, steht in diesen beiden Ideen das Formale, wie sie metaphysisch sich zu einander verhalten, verhalten sie sich auch logisch. Denn die Idee der Gottheit ist die Form jedes Wissens an und für sich, daß es nämlich auf eine Einheit des Allgemeinen und Besonderen, des Idealen und Realen, des Seins und des Thuns gebracht wird, wodurch jedes Wissen erst vollendet ist. Und die Idee der Welt ist die Verknüpfung des Wissens, denn jede absichtliche Verknüpfung sucht Gegenstück zu Gegenstück und Teil zu Teil oder aber Ganzes zum Teil, aber so, daß das Ganze immer wieder ein relatives ist und also die Vielheit gesetzt bleibt.

6. Als Identität des transcendentalen und formalen sind beide Ideen treibende Prinzipien, die aber als solche nicht im einzelnen Menschen im Gleichgewichte stehen können.

Wo die Gottesidee im Uebergewichte ist, bildet sie die Theosophie, das ruhende Prinzip, relativ gleichgiltig gegen das reale Wissen und das Fortschreiten desselben, in der Seligkeit des Wissens an sich.

Die Weltidee im Uebergewicht bringt die Weltweisheit hervor, die Thätigkeit des Wissens im Fortschreiten, immer auf das Ganze gerichtet und das Einzelne nur als

Durchgangspunkt betrachend. Einem solchen kommt nicht in jedem einzelnen die Idee der Gottheit und also auch nicht die darin liegende Seligkeit zum Bewußtsein. Der Theosoph wie der Weltweise müssen jeder beide Momente haben, aber jeder in seinem eigentümlichen Maße; in Gegensatz geraten sie erst, wenn sich das eine ganz vom anderen trennt.

In der Einheit des menschlichen Geschlechtes sind beide Momente wesentlich und ewig vereint, in ihr ist das wahre Leben der Idee des Wissens.

Skizzen aus der Ethik.

1. Menschliches Handeln.

Die philosophische Sittenlehre umfaßt das Gebiet der menschlichen Handlungen.

Die ganze Natur in ihrem Ineinander von realem und idealem, dinglichem und geistigem, strebt auf die menschliche Natur hin, in der die Vernunft auftritt und so ist auf der Höhe des physischen Prozesses mit der menschlichen Vernünftigkeit der ethische Prozeß da, aus dem nun das wirklich-sittliche in Handlungen der Vernunft auf die Natur hervorgeht mit dem Ziel des absoluten Ineinander von Vernunft und Natur im ganzen Umkreise des Zusammenhanges von menschlicher und sonstiger Natur. Die Gesamtheit der menschlichen Vernunftwirkungen in aller irdischen Natur ist also als sittliches (wirklich geistiges) Sein für sich zu setzen. Dieser ganze Verlauf ist die Geschichte des menschlichen Geschlechtes auf Erden.

Denken wir die Natur, als das Ganze Gott gegenüber, im Inbegriff alles Idealen und Realen mit seiner polarischen

Unterschiedenheit als Evolutionsprozeß, so haben wir im Physischen ein höheres Hervorgebrachtwerden des Idealen im Realen durch das Reale und auf dem Resultat dieser Evolution ruhend in umgekehrter Fortsetzung im Ethischen das Hervorbringen von Realität im Idealen durch das Ideale.

Die Vernunft bringt die Handlungen ursprünglich hervor und bildet sie, und eine Handlung widerspricht der Idee des Sittlichen, wenn der Impuls nicht rein von der Vernünftigkeit ausgegangen ist. Durch den Protest der sittlichen Idee wird solcher Handlung das Gepräge der Schuld aufgedrückt.

Sofern das sittliche (geistige) Sein als ein Handeln der Vernunft mit der ihr geeinten Natur auf die Natur außer ihr zu bezeichnen ist, so erscheint die Natur, auf welche hier gehandelt wird, als roher Stoff, nicht als ob sie nicht ihrerseits auch ideales enthielte, sondern sofern auch das in ihr geeinte geistige und dingliche — ideale und reale — doch noch außerhalb des sittlichen Prozesses sich befindet.

Wir unterscheiden also im sittlichen Handeln:

1. Die Vernunft als allein ursprünglich thätig, das Innere des Handelns oder sein Prinzip;

2. Die ihr ursprünglich im Menschen geeinigte und für sie organisierte Natur als das, womit gehandelt wird, als Organ;

3. Die noch außerhalb des Prozesses befindliche Natur, auf die gehandelt wird, den Stoff.

Die Gesamtheit des sittlichen Seins, als Ineinander von Vernunft und Natur durch das Handeln der Vernunft in der menschlichen Vernünftigkeit auf die Natur, kann unter drei Gesichtspunkten betrachtet und aufgefaßt werden: eine Naturmasse, die mit der Vernunft geeinigt ist, ist ein **Gut**;

das Sittliche als **Kraft** im einzelnen Leben, woraus die Handlungen als geistige hervorgehen, wodurch also das sittliche Gut **wird**, ist die **Tugend**; die sittliche **Handlung selbst in richtiger** Weise aus jener Kraft hervorgehend und auf jene Vereinigung gerichtet und bedacht, ist die **Pflicht.**

Jeder dieser drei Begriffe umfaßt von sich aus das Sittliche ganz und die Sittenlehre kann unter ihm vollständig dargestellt werden.

Wenn in dem ganzen menschlichen Geschlechte alle Güter vorhanden sind, so müssen auch alle Tugenden in allen wirksam sein; und umgekehrt, sofern alle Tugenden in allen sind, müssen auch alle Güter vorhanden sein, denn diese können weder durch Zufall, noch als göttliches Geschenk entstehen, sondern nur durch die Thätigkeit aus der notwendig zusammenstimmenden Wirksamkeit aller Tugenden. Jene beiden aber können nicht irgendwo gefunden werden ohne daß eben da auch alle Pflichten wären erfüllt worden, sowie unmöglich alle Pflichten können von allen erfüllt werden, wenn nicht auch alle Tugenden in ihnen gesetzt sind und ohne daß zugleich dadurch auch der menschlichen Gesellschaft alle Güter müßten erworben werden. Und so gilt auch im einzelnen dieser Zusammenhang. Kein einzelnes Gut entsteht ohne Erfüllung aller Pflichten und keine einzelne Pflicht wird erfüllt ohne durch die Thätigkeit aller Tugenden und keine einzelne Tugend kann geübt werden ohne Erfüllung aller Pflichten, sowie jede Pflichterfüllung zum Wachstum aller Tugenden und auf die Entstehung und Erhaltung aller Güter wirkt.

Es giebt bekanntlich auch eine Auffassung des Sittlichen, wonach es nicht in der Vernunftthätigkeit als solcher,

sondern dadurch zu stande kommen soll, daß die anderswoher angeregten Willensakte der Menschen von der Vernunft nur nach einem von ihr aufgestellten Gesetze entweder genehmigt oder abschläglich beschieden würden. Auf diese Weise aber kommt eigentlich nur eine negative Sittlichkeit zu stande, die mit dem eigenen Wesen des Menschen nur wenig, vielmehr fast alles mit dem irgendwoher aufgestellten Gesetze zu thun hat.

2. Zwei Funktionen des sittlichen Handelns.

Das sittliche Handeln oder die Bethätigung des Idealen in seiner Machtbestimmung über das Reale entfaltet sich in zwiefacher Funktion, wofür die Wurzeln in der menschlichen Seele liegen.

Die Vernunft nämlich ist in der Seele aktiv zusammen mit der für sie behufs ihrer Bethätigung im endlichen Sein von diesem her organisierten Natur und sie findet in dieser sinnlichen Organisation vor den Trieb und den Sinn.

Vom Triebe, in ihrer Verbindung mit der Sinnlichkeit, auf ihre eigene Weise bewegt, tritt sie in diesen selbst ein und macht ihn zu ihrem Organ im Willen, der also das Ineinander von Vernunft und Trieb durch die Vernunft ist. Von hier aus ergiebt sich dann alles Weiterhandeln auf die Natur.

Wie der Trieb die Richtung der Seele auf die Natur außer ihr, so ist im Sinn die Aufgeschlossenheit der Seele für das, was außer ihr ist, sodaß sie also mit diesem erfüllt werden kann. Indem nun die Vernunft in der Seele auch von dem Sinne und dem, was von außen her in ihm ist, in sich und gemäß ihrem Wesen berührt wird, tritt sie ihrerseits in ihn ein und gestaltet ihn von sich aus zum Verstehen,

worin ihr Wesen als Erkenntnis sich ausprägt. Und je mehr nun in der Erweiterung des Verstehens und in der Mehrung des Verstandenen alle Dinge in den Verstand (im aktiven und passiven Sinne zu nehmen) eingehen und durch ihn und in ihm dargestellt und bezeichnet sind, umsomehr ist alles zum Symbol der Vernunft geworden. Alles Ineinander von Vernunft und Natur durch den Verstand; (das im Unterschiede von dem durch den Willen vermittelten nicht außerhalb, sondern innerhalb des Menschen ist) — im weitesten Sinne die Sprache, in der die Vernunft der Natur sich aufprägt —, ist die andere Seite des Sittlichen, denn es ist auch „mit der Vernunft geeinte Natur“ und also zum Inbegriff der sittlichen Güter gehörig.

Beide Thätigkeiten, sowohl die aus dem Menschen hinausgehende, die Natur ihm aneignende (organisierende), wie die in ihm bleibende, die Natur in ihm gestaltende erkennende (symbolisierende), sind als aus der einen Vernunft hervorgehend durcheinander bedingt, denn sie haben sich gegenseitig zum Gegenstande: im Triebe ist das Handeln der Vernunft erkennbar und der Sinn handelt auf die Natur im Erkennen. Aber jedes ist beides auf ungleiche Weise, da in dem immer nur beziehungsweisen In- und Außereinander von Vernunft und Natur nirgend ein Gleichgewicht, sondern immer nur Zwischenstufen zwischen Maximum des einen mit Minimum des anderen sich finden.

3. Zwiefacher Charakter des sittlichen Handelns.

Alles sittliche Sein ist durch das Handeln der Einzelnen gesetzt und muß also an der Individualität teilnehmen, in der die einzelnen Menschen ursprünglich begriffsmäßig und also eigentümlich voneinander verschieden sind.

Wir haben also wohl mehrfaches Einerlei von Ineinandersein von Vernunft und Natur, d. h. von für sich zu setzenden sittlichen Gütern, die in Mehrzahl vorhanden und einander gleich sind, aber da sie durch das Handeln Verschiedener zu stande kommen, muß doch auch jedes ein Verschiedenes sein. Denn das eigentümliche ist immer schon vor allem sittlichen Verfahren.

So ergiebt sich für jedes für sich gesetzte sittliche Sein und jedes besondere Handeln der Vernunft der zwiefache Charakter, daß es sich immer und überall gleicht in dem gleichen Verhalten zu der überall einen und selbigen Vernunft, und daß es doch überall verschieden ist, weil die Vernunft immer schon in einem Verschiedenen gesetzt ist. Das Individuelle ist also ebenso sittlich, wie das Universelle, das jedem Eigentümliche ebenso, wie das allen Gemeinsame.

Diese beiden entgegengesetzten Weisen in den sittlichen Funktionen und ihren Produkten bilden aber weder gesonderte Gebiete des Sittlichen, noch ist eine der anderen untergeordnet, sondern es ist das ganze Ineinander von Vernunft und Natur auf gleiche Weise durch beide bedingt und die Gesamtheit des Sittlichen kann unter jede von beiden gebracht werden, sowie auch keine irgendwo abgesondert für sich ist.

4. Vierteilung des ganzen sittlichen Gebietes.

Der Gegensatz der beiden verschiedenen Thätigkeiten und der der beiden verschiedene Charaktere im sittlichen Handeln greifen ineinander. Dabei ist der letztere dem ersteren unterzuordnen, nicht nur weil er ein fließender ist, sondern auch

weil er nur von dem empirischen geteilten Dasein der Vernunft im Endlichen aus sich ergiebt.

So teilt sich also das sittliche Sein nach vier Gesichtspunkten:

1. Aneignung der Natur durch die Vernunft unter dem Charakter der Gleichheit — universell.

2. Aneignung der Natur durch die Vernunft unter dem Charakter der Eigentümlichkeit — individuell.

3. Erkanntwerden der Natur durch die Vernunft unter dem Charakter der Gleichheit — universell.

4. Erkanntwerden der Natur durch die Vernunft unter dem Charakter der Eigentümlichkeit — individuell.

Keins dieser vier Glieder kann in seinem ganzen Umfange recht verstanden werden ohne die anderen, jedes weist auf alle zurück. Nur das ist ein sittlich für sich setzbares Einzelnes, d. h. ein Gut, worin alle vereinigt sind, denn jedes einzelne Glied dieser Gegensätze ist nur ein Element.

In der verschiedenen Art aber, wie diese Gegensätze gebunden sind, und in der Verschiedenheit der Thätigkeiten, die so gebunden sind, ist die Verschiedenheit der Güter zu suchen.

5. Vom höchsten Gute.

Einzeln werden die sittlichen Güter hervorgebracht von den sittlichen Individuen, aber überall wird auch diese Vereinzelung immer wieder aufgehoben durch die Gemeinschaft. Im Auffassen dieser Gemeinschaft eines vernunftgemäßen Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter der Menschheit gewinnen wir die Anschauung des höchsten

Gutes. Eine allgemeine *Formel* aber für dasselbe würde inhaltsleer sein und es wäre eine Täuschung, sie für reales Wissen zu halten.

Die verschiedenen geschichtlich hervorgetretenen Vorstellungen von dem, was der Menschen höchstes Gut sei, repräsentieren wohl bestimmte Züge, aber in keiner erhalten wir ein Gesamtbild. So hatte die griechische Philosophie dafür die Idee des absoluten Wissens; ausgehend von dem Gedanken eines Verlustes der Erkenntnis in der Einkerkerung der Vernunft in die sinnliche Persönlichkeit sah sie die Entstehung des Guten als rückkehrende Erinnerungen, so daß das Böse in der Vergeßlichkeit und Unwissenheit seinen Sitz hätte. Ein gewisser bürgerlich-moralisierender Standpunkt will die ganze Sittlichkeit unter dem Bilde der Gesetzmäßigkeit schauen und vernachlässigt dabei das sittliche Recht und die sittliche Bedeutung der Individualität. Wiederum wollen andere die höchste Entfaltung menschlichen Geistes in der Kunst sehen und denken so die Sittlichkeit ganz unter dem Charakter der unbeschränkten Eigentümlichkeit; aber wo die Erkenntnis nicht zu ihrem Rechte kommt, muß alles unbestimmt bleiben, und wo die gemeinsame Thätigkeit fehlt, bleibt das Gebiet des Sittlichen lückenhaft. Und dies tritt beides ein, wenn die Bedeutung der Gemeinschaft nicht sittlich gewürdigt wird. Dagegen ist der Keim der vollen Anschauung schon in der biblischen Vorstellung von einer kraft der Gottesebenbildlichkeit des Menschen aufgestellten und herzustellenden Herrschaft des Menschen über die Erde gegeben. Diese Vorstellung ist uns wiedergekommen unter der Idee einer vollkommenen Kultur. Hier gilt es nur den selbstsüchtigen Grundirrtum zu vermeiden, daß schließlich alles der einzelnen Persönlichkeit dienen müsse, und wir gewinnen

die vollendete Anschauung des höchsten Gutes in der höchsten Idee eines Reiches Gottes, das totales Erkennen und vollendetes Aneignen der Natur durch die Vernunft in sich einschließt.

Unter dieser höchsten Idee entfaltet und gestaltet sich das menschheitliche Streben nach dem höchsten Gute in vier Sphären, in denen die beiden geschilderten Vernunftfunktionen der Erkenntnis, die im Wissen die Natur innerhalb der Vernunft abbildet, und des Wirkens, das im Aneignen und Erwerben die Vernunft in die Natur hineinbildet, sich auswirken und zwar jede zwiefach gemäß den beiden sittlichen Charakteren des Universellen, allen Menschen gemeinsamen im Erkennen und Thun, und des Individuellen, jedem eigentümlichen in Beidem.

a) Die Sphäre der wirkenden (anbildenden, organisierenden) Thätigkeit in der Form und unter dem Gesetz der allen Menschen gemeinsamen Vernünftigkeit ist das Rechtsverhältnis.

Aus der ursprünglichen Einerleiheit der Vernunft in allen und der Selbigkeit der zu bildenden Natur vor allen ergiebt sich als abgeschlossenes Ganzes ein Bildungsgebiet, wo ein Werk von einem einzelnen angefangen von einem anderen als völlig dasselbe fortgesetzt, und wo, was einem einzelnen Eigentum geworden ist, in demselben Sinne auch von einem anderen angeeignet werden kann. Das ist eine Sphäre des Verkehrs und gemeinschaftlichen Gebrauches, in der das Recht die gegenseitigen Bedingungsverhältnisse von Erwerb und Gemeinschaft sittlich feststellt.

Ein über die ganze Erde verbreiteter Rechtszustand gehört also in die Einheit des höchsten Gutes.

Als gleichmäßiges Verhältnis jedes Einzelnen zu allen — oder doch jeder einzelnen Familie zu allen anderen, würde er freilich nur als Aggregat aus unendlich kleinen Elementen chaotisch erscheinen. Durch die klimatischen Verschiedenheiten aber zerfällt das große allgemeine Bildungsgebiet der Erde in einzelne relativ abgeschlossene Gebiete und von hier aus ergeben sich die größeren Menschheits-Individuen der Völker mit eigenem, vom fremden gesonderten Rechtszustand. Die Gesamtanschauung wird also einen Verkehr im Auge haben, der die Gemeinschaft der Völker repräsentiert sei es unter der loseren Form der gegenseitigen Zulassung oder unter der festeren des Vertrages.

b) Anders gestaltet ist das Sittliche in der Sphäre des unter dem Gesetz der in jedem einzelnen eigentümlichen Vernünftigkeit stehenden Wirkens. Zwar dasselbe System der Naturgestaltung ist auch hier allen von außen gegeben, aber es besteht bei jedem eine von den anderen verschiedene Beziehung auf dasselbe, schon dadurch, daß für jede eigentümliche Seele auch ein eigentümlicher Leib organisiert ist. So gestaltet sich hier jeder ein für sich geschiedenes eigentümliches Bildungsgebiet, das mit dem Charakter der Unübertragbarkeit sein Eigentum im eigentlichsten Sinne ist. Hier kann keiner die Thätigkeit des anderen einfach fortsetzen und keiner kann, was für einen anderen gebildet worden, sich aneignen, wofür als nächstes und deutlichstes Beispiel Leib und Seele des Einzelnen selbst gelten können.

Die Zusammengehörigkeit der Einzelnen, die auch in Bezug auf diese Abgeschlossenheit der Individualität und ihrer Sphäre sittlich notwendig ist, ist demnach hier nicht der oben geschilderte Verkehr mit den Gütern, sondern Geselligkeit zur Darstellung und Auffassung der eigentümlichen Produkte

aus der anbildenden Thätigkeit. Den Mittelpunkt bilden hier die Familien, und Grenzen sind durch die Volkstümlichkeit nicht gezogen.

c) Die dritte Sphäre wird erfüllt von der erkennenden (bezeichnenden, symbolisierenden) Thätigkeit, da die Vernunft die Bilder der durch den Sinn auf sie eindringenden Natur in der Gemeinsamkeit des Begreifens und Urteilens sich gestaltet und ausdrückt in der Sprache durch die Funktion des Bewußtseins. Jeder gleichgehaltige Akt muß hier von allen auf dieselbe Weise vollzogen werden und alle müssen anerkennen, daß jeder solche Akt bei jedem denselben Gehalt habe.

Unter dieser allgemeinen Voraussetzung der Verständlichkeit ist die sittliche Gemeinschaft in dieser Sphäre das Gebiet des Wissens und der Wissenschaftspflege, eine Gemeinschaft des Lehrens und Lernens, abhängig von dem Gemeinbesitz der Sprache und ausgehend von gegenseitigem Glauben. Vollendet wäre diese Manifestation des menschlichen Geistes als Bewußtseins nur in der Gemeinschaft aller Sprachen und je vollständiger jede alles Sein ausdrückt und je genauer sich alle anderen Sprachen in jeder einzelnen abspiegeln, desto vollkommener ist diese Seite des höchsten Gutes hergestellt.

d) Endlich die vierte Sphäre!

Während die Vernunft auf den von außen auf sie eindringenden Reiz mit dem allgemeinen Begriffs- und Urteils-Vermögen reagiert, um zum Wissen zu kommen, hat sie doch auch in der eigentümlichen Organisation, in der sie des Menschen innerste Lebenseinheit ist, Reiz und Erregung empfangen. Indem sie nun auch von hier aus, sozusagen in dieser Verfassung, sich mit der erkennenden Funktion auf die äußere Natur richtet, bildet sich ihr ein Be-

wußtsein, in dem sie in ihrer inneren Einheit sich als Selbst zusammenfaßt eben in der Unterscheidung ihrer selbst von dem Woher der erfahrenen Einwirkung. Das Erkennen unter diesem Charakter stellt sich in Gefühlen und Gemütsbewegungen dar, vermittelst derer die vernünftige Lebenseinheit ihrer selbst inne wird und das Woher, unter dessen Einwirkung dies geschah, als solches erfaßt und bezeichnet. Sofern aber diese geistige Erregung nicht, wie die Empfindung, von dem Endlichen und Einzelnen, sondern aus dem Verhältnis zum Unendlichen herstammt, tritt in diesem Gebiet das Religiöse hervor. Die Gefühle alle haben etwas Religiöses und die Religion hat es mit allen Gefühlen zu thun, im engeren Sinne aber ist die Religion in den höheren Gefühlen und Gemütsbewegungen, in denen im bewegten Selbstbewußtsein das unendliche Woher als solches erfaßt wird.

Die Produkte dieses Erkenntnisprozesses aber sind, eben weil er durch die Individualität hindurchgeht, jedesmal bei jedem besondere und anders, als bei den anderen, und als solche sind sie unübertragbar; keiner kann den Ausdruck des anderen als den seinen adoptieren oder in seine Darstellung eingreifen. Dennoch wird auch hier Gemeinschaft möglich, denn wenn auch die verschiedenen Selbst schlechthin eigentümlich sind, so werden doch die aufeinanderfolgenden Gefühlsmomente in ihrem auf dem identischen Grunde der Lebenseinheit beruhenden Zusammenhange erkannt und anerkannt im Ich-Gedanken, der wieder allen gemeinsam ist und von jedem in jedem begriffen wird. Somit ergiebt sich auch in dieser Sphäre ein sittliches Zusammensein der Einzelnen in der Geschiedenheit ihres Gefühls durch das Verhältnis der gegenseitigen Offenbarung, in dem ebenso

die Unübertragbarkeit, wie die Zusammengehörigkeit des menschlichen vernünftigen Gefühls ausgesprochen ist.

Der unmittelbarste Ausdruck des Gefühls für die Offenbarung ist die Gebärde und der Ton, und auch wenn der Ausdruck dann sich des Wortes und der Sprache bedient, so werden diese hier nicht nach ihrer logischen Seite als Entwickelung eines Wissens, sondern nach ihrer mimischen Seite als Darstellung durch Beschreibung verwendet: die Kunst in ihren verschiedenen Verzweigungen ist die Sprache der Gefühls- und Gemüts-Offenbarungen, denn in dem Kunstwerk verallgemeint das einzelne Leben seine Besonderheit vollkommen und ebenso vereigentümlicht das Kunstwerk auf das bestimmteste die in allen selbe Geistigkeit. Auch die Religion kann sich nur durch die Kunst ausdrücken und mitteilen.

Und während nun in den drei anderen Gebieten des höchsten Gutes immer eine Mehrheit bestimmter Gemeinschaftskreise fest organisiert ist, denen nur die Richtung sich auch miteinander zu vermitteln einwohnen muß, so tritt hingegen die Offenbarung der Zustände gerade des höheren Selbstbewußtseins bald mit dem Streben nach Gesamtheit auf. Es scheint in der That dies beides zusammenzugehören: daß das Einzelwesen sich des Unendlichen und Schlechthinigen in sich bewußt wird und daß es auch allen ohne Unterschied zumutet, durch die Offenbarung dieses seines Bewußtseins sich mit aufregen zu lassen. Wir finden es natürlich, daß jede Religion, die auf einem kräftigen Bewußtsein ruht, wenn sie auch zuerst in volkstümlicher Gestaltung auftritt, darauf ausgeht, sich allgemein zu verbreiten. Den Universalstaat erkennen wir bald für ein Unding, den Gedanken an ein

einziges System des Wissens trotz der Verschiedenheit der der Sprachen geben wir bald wieder auf als eine falsche Tendenz, aber hier sehen wir die Vollendung nur darin, daß wirklich eine Religion in der Weltgeschichte den Preis erreiche und die anderen alle in sich aufnehme, wenn sie sich auch dann, was ihre Darstellungsmittel betrifft, wieder auf mancherlei Weise teilen muß, weil allerdings die Kirche, immer abhängig von der Organisation und der Sprache, in allen ihren Zweigen wesentlich volkstümlich ist.

Alle beschriebenen Gemeinschaften, in denen das „Gut", d. h. der gesamte sittliche Prozeß sich darstellt, haben ein gemeinschaftliches Element, das ist die Familie. In ihr sind sie ursprünglich ineinander und durch sie allein erhalten sie sich, sie ist der gemeinschaftliche Keim aller. Denn in der Erzeugungs-Gemeinschaft der Geschlechter ist jenes ursprüngliche Ineinandersein der Funktionen und der Charaktere, das die Basis des ganzen sittlichen Prozesses ist, und auch der Einzelne hat als sittlich bildender Punkt, als Mittelpunkt einer eigentümlichen Sphäre und als Anknüpfungspunkt für eine Gemeinschaft, seinen Anteil an allen Sphären des Sittlichen nur insofern wirklich sittlich und als ein Gut, als er eben einer Familie angehört.

Andererseits, die höchste bestimmte Form, unter die alle sittlichen Gemeinschaften gebracht werden können und müssen, ist die Einheit der menschlichen Gattung. In dieser aber erscheint dann wieder das Sein der Vernunft in Natur als eine Eigentümlichkeit und setzt somit eine Pluralität der Weltkörper voraus.

Wenn alle ethischen Sätze die Wirksamkeit der Vernunft in der Natur behaupten und beschreiben, woher kommt uns denn der Gegensatz von gut und böse? Offenbar kann er in die spekulative Konstruktion der Sittenlehre nicht gehören, denn sonst müßte ja das Böse aus der transcendenten Voraussetzung abgeleitet werden und wir wären in einem manichäischen Dualismus, von dem gar kein Wissen ausgehen kann. Vielmehr, alles was als ethisches Element aufgestellt wird, kann nur unter dem Begriffe des Guten so aufgestellt werden, und zwar nicht insofern dieses dem Bösen entgegengestellt ist, sondern als überhaupt gut, insofern „gut" das Einsgewordensein der Vernunft und der Natur durch die Wirksamkeit der Vernunft bezeichnet. Dagegen tritt der Begriff des Bösen in der sittlichen Darstellung des erfahrungsmäßigen Lebens auf, wenn man dieses, wie es vorliegt, kritisch auf die Ethik beziehen will.

Die kritischen Disziplinen also, sozusagen die Ausläufer der spekulativen Wissenschaft in den Bereich des Geschichtlichen, haben von jenem Widerstrebenden zu handeln, das im höchsten Gute selbst nicht vorkommen kann. Wo ein relatives Für-sich-gesetzt-sein im Endlichen und Natürlichen vom Geiste zu überwinden ist und der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit, von ethisierter Natur und selbständiger Natur auftritt, da tritt auch das Böse auf als das, was außerhalb des Werdens des höchsten Gutes ist. Und zwar nicht das Noch-nicht-sein des Guten, sondern ein diesem Werden widerstrebendes Beharrendes ist das Böse, insofern also wirklich ein Sein.

Grundlinien der Religionsphilosophie.*)

1. Die Religion erscheint in der menschlichen Natur in verschiedenen Formen frommer Gemeinschaften und es ist die Sache der Religionsphilosophie, diese geschichtlichen Gestaltungen kritisch darzustellen.

Wenn nun schon eine bloße Beschreibung der Religionsformen in der Menschheit offenbar nicht auskommen kann ohne irgend welche einheitliche Vorstellung von der Religion selbst als Regulativ und Vergleichungspunkt zu gebrauchen, so wird erst recht eine eingehendere wissenschaftliche Untersuchung sich nicht einfach auf die Empirie verlassen können, sondern von einer Religionsidee ausgehen müssen. Auch der Versuch, durch Vergleichung der mannigfaltigen religiösen Vorstellungen und Symbole zu einer Einheit zu kommen, gesetzt auch es ergäbe sich bei ihm irgend ein Prinzip, um das zufällige und willkürliche vom allgemeinen zu scheiden, könnte doch nur zu einer Art natürlicher Religionslehre gelangen und müßte den unbefriedigt lassen, der in der Frömmigkeit mehr besitzt oder auch nur ahnt, als eine Gruppe gewisser Gedanken von göttlichen Dingen.

Der Religionsphilosoph hat vielmehr zunächst auf spekulativem Wege das Wesen der Frömmigkeit zu suchen, um sie als eine notwendige und in sich bestimmte Erscheinung in der Gesamtwirksamkeit der Vernunft zu begreifen.

2. Wir finden nun hier die Religion als eine gewisse Bestimmtheit des unmittelbaren Selbst-

*) Der Stoff zu diesem und dem folgenden Stück ist aus der Einleitung zu „Der christliche Glaube“ entnommen; für sich allein hat Schl. diese Disziplinen nicht bearbeitet.

bewußtseins und müssen als solche sie zuerst von den beiden objektiven Bethätigungen der Vernunft im Wissen und im Wirken unterscheiden.

Ohne auf eine psychologische Untersuchung über die Gestaltung und das Verhältnis von Selbstbewußtsein (Gefühl), Denken und Wollen in der menschlichen Intelligenz hier einzugehen, und ohne auf die dialektischen und ethischen Ausführungen ausführlicher zurückzugreifen, möge in dieser Beziehung nur folgendes thatsächliche festgestellt werden.

Es kann bekanntlich nicht gesagt werden, daß der beste Inhaber der christlichen Glaubenslehre auch immer zugleich der frömmste Christ sei, vielmehr können offenbar mit gleicher Vollkommenheit des Wissens auf diesem Gebiete sehr verschiedene Grade der Frömmigkeit und mit gleich vollkommener Frömmigkeit verschiedene Grade des Wissens bestehen. Will man aber der Frömmigkeit den Wissens-Charakter dadurch wahren, daß man das Wissen hier nicht auf den Inhalt bezieht, sondern es von der Ueberzeugungsstärke versteht, mit der die Glaubenslehren allerdings besessen werden müssen, so gilt dagegen, daß erstlich ein bloßes Innehaben der Lehre kein Wissen ist und zweitens die Ueberzeugung im Wissen nicht durch einen anderswoherstammenden Glauben kommen, sondern ihr Maß nur in der Klarheit und Vollständigkeit des Denkens haben kann, womit dann dieses hier auch wieder das Maß der Frömmigkeit würde. Hat aber die Gewißheit im Religiösen ein anderes Maß, als jenes Denken, so sind wir eben mit der Religion nicht im Gebiete des Wissens.

Sollte aber das Thun als solches das Wesen der Frömmigkeit ausmachen, so müßte man doch wohl in der That alles das leere und bedeutungslose nicht nur, sondern

auch das scheußliche, was erfahrungsmäßig in Verbindung mit der Religionsübung in der Geschichte aufgetreten ist und auftritt, der Religion selbst zur Last legen, womit ihr geistiger Charakter aufgehoben und sie aus der Reihe der sittlichen Güter der Menschheit zu streichen wäre. Nur durch die Frömmigkeit des Affektes und soweit diese vorhanden ist, kann ein sogenanntes frommes Thun wirklich fromm sein. In die Handlung selbst aber kann sich mancherlei aus anderen Affekten her einmischen, was der Frömmigkeit widerspricht, und eben darum kann das Religiöse nicht im Thun an sich, sondern nur im Affekt erkannt und anerkannt werden.

Es giebt also gewiß Wissen und Thun, das zur Frömmigkeit gehört, denn wir erfahren es ja in uns, wie die religiöse Erregung im Ich bald in einem sie fixierenden Denken zur Ruhe kommt, bald in ein sie aussprechendes Handeln sich ergießt, aber keins von beiden macht ihr Wesen aus. Solches mit der Frömmigkeit verbundene Wissen folgt für sich den Gesetzen, die sich aus der Idee des Wissens ergeben, und das Thun, das mit ihr sich verbindet, ist als solches der Idee des Wollens im Gewissen verantwortlich.

3. In unserem wirklichen Bewußtsein, wie es in zeitlichen Akten uns vorliegt, finden wir immer uns selbst als das Bewußtseiende und zugleich dieses Selbst in einer Bestimmtheit, die wir von dem, was wir als immer dasselbe in uns wissen, deutlich unterscheiden können und die also nicht einfach aus einer inneren Selbstbewegung stammen kann. In solchem bestimmten Momente also sind etwas wir selbst und etwas ist zwar in uns und auch unser, aber es ist nicht von uns, sondern anderswoher; wir wissen bestimmt, daß wir nicht so sein würden, wenn nur

unser Selbst wäre. Und zwar ist im Selbstbewußtsein nur einfach dieses Zusammensein ausgedrückt, im Unterschiede von dem anderen geistigen Akte, in dem dann das andere gegenständlich aufgesucht und vorgestellt wird. Denken wir im Selbstbewußtsein das andere weg, so bleibt uns als Gedanke unserer selbst nur eine unbestimmte Agilität ohne Gehalt und Farbe. Das aber ist kein wirkliches, zeitliches Selbstbewußtsein; denn bei dem ist das erste Element die irgendwie getroffene Empfänglichkeit, wodurch die ursprüngliche Agilität eine Richtung empfängt.

4. Mit dieser Betrachtung eröffnet sich uns das Gebiet unserer Abhängigkeit und Freiheit in unserem Zusammensein mit der Welt. Denn daß wir so, wie wir sind, nicht wären, wenn nicht ein anderes wäre, das ist unsere Abhängigkeit, und daß ein anderes so, wie es ist, nicht geworden wäre, wenn wir nicht gewesen wären, das giebt uns das Gefühl der Freiheit. Und so gestaltet sich unser Bewußtsein von unserem Zusammensein mit der Welt als Bewußtsein einer Wechselwirkung, wonach jedes andere, das auf uns wirkt, auch von uns eine Wirkung erfährt.

Es giebt also für uns in dieser Beziehung nur beziehungsweise Abhängigkeit und Freiheit. Auch die Gesamtheit unserer Freiheitsgefühle als Einheit genommen kann uns nicht das Bewußtsein unbedingter Freiheit geben, denn wie hoch wir auch das Bewußtsein unserer Selbstthätigkeit spannen mögen, daß unser ganzes Dasein selbst aus ihr hervorgegangen sei, kommt uns dadurch niemals zum Bewußtsein; und andererseits kann niemals von irgend einer Einwirkung der Welt her uns ein solches Abhängigkeitsgefühl sich ergeben, daß wir jegliche Gegenwirkung für ausgeschlossen halten müßten.

Aber eben in jener ständigen und bewußten Verneinung eines schlechthinigen Freiheitsgefühles liegt doch schon die Andeutung einer unbedingten Abhängigkeit, die besagt, daß unsere ganze Selbstthätigkeit ebenso anderwärts her ist, wie das, in Bezug worauf wir ein unbedingtes Freiheitsgefühl haben sollten, ganz von uns her sein müßte. Doch ist nicht zu übersehen, daß ohne alles Freiheitsgefühl ein Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit auch nicht möglich wäre. Dieses Gefühl unbedingter Abhängigkeit ist nun die Religion und das Aussprechen desselben in unmittelbarster Reflexion darüber ist das Wort und die Vorstellung: Gott. Hier setzen wir für unser gesamtes empfängliches und selbstthätiges Dasein ein Woher?, auf das wir zurückschieben, daß unser ganzes Sein von vornherein schon ein Sosein ist. Jeder anderweitige Inhalt dieser Vorstellung muß erst aus diesem Grundgehalte entwickelt werden.

Gott ist uns ursprünglich gegeben im Gefühl. Man kann auch von einer ursprünglichen Offenbarung Gottes an den Menschen in dem Sinne reden, daß dem in der Abhängigkeit alles endlichen Seins mitbegriffenen Menschen auch das unmittelbare Selbstbewußtsein gegeben ist, das dann eben zum Gottesbewußtsein wird. —

Die ursprüngliche religiöse Gottesvorstellung ist ganz unabhängig von einem ursprünglichen philosophischen Besitz eines vollkommenen, von allem Gefühl unabhängigen Gottesbegriff, dessen Möglichkeit wir hier nicht zu prüfen brauchen, da es klar genug ist, daß er keinesfalls ursprünglich etwas mit der Frömmigkeit zu thun hat.—

Der Materialismus ist ganz irreligiös; da in ihm gar kein Freiheitsgefühl ist, kann er auch von einem

schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl nichts haben, und ohnehin muß er alles, was wir Bewußtsein nennen, für Illusion erklären. Der Pantheismus aber, sofern er wirklich religiös ist, ist dann mit seiner Identifizierung von Gott und Welt auf dem Irrwege, denn aus aller Weltabhängigkeit des Menschen kann doch nichts Religiöses abgeleitet werden. —

5. Das schlechthinige Abhängigkeitsbewußtsein des Frommen ist die höchste Stufe des menschlichen Bewußtseins überhaupt.

Wenn die anfängliche tierähnliche Verworrenheit im Bewußtsein überwunden und die helle und wache Zeit der Erfahrungen, sowie der inneren Bestimmtheiten in selbstischen, geselligen und sittlichen Gefühlen, im Gebiete der Wechselwirkung eingetreten ist, so entfaltet sich gegenüber diesem Gegensatze, in dem der Mensch steht, eine höhere Richtung über den Gegensatz hinaus auf eine unbedingte und ihn beherrschende Einheit, die dann eben in der schlechthinigen Abhängigkeit religiös zur Ruhe kommt. Je mehr im Menschen diese Richtung auf das Unendliche und dies Gefühl der Abhängigkeit von ihm in jeden Moment des in die Wechselwirkung gestellten weltlichen Selbstbewußtseins (der höheren und niederen Sinnlichkeit) sich verflicht, sodaß er sich gleichmäßig mit allem, wogegen er in der Welt sich abhängig oder frei fühlt, auch schlechthin, d. h. vom Unendlichen abhängig fühlt, um so frömmer ist er. Und nur so kann das religiöse Gefühl ein wirkliches, zeiterfüllendes Bewußtsein werden, wenn es auf ein momentan gegebenes weltliches Selbstbewußtsein als den Moment mitbildend bezogen wird.

Auf diese Weise kommt es nun zwar auch mit dem Gegensatz von Lust und Unlust in Berührung, der Religion selbst

aber ist derselbe fremd. Denn wie er sich ja schon im Gebiete der Wechselwirkung keineswegs mit dem von Freiheit und Abhängigkeit deckt, so ist die schlechthinige Abhängigkeit, weit entfernt eine Beengung des Lebens zu sein, vielmehr seine stetige Erhöhung bis in die unveränderliche, jeden solchen Gegensatz ausschließende Stetigkeit, die wir als den höchsten Gipfel seiner Vollkommenheit die Seligkeit nennen.

Und wenn nun auch in unserer Wirklichkeit das fromme Bewußtsein einem Wechsel unterliegt, so kommt ihm dieser doch niemals aus dem weltlichen Gegensatz von angenehm und unangenehm, als ob ihm der seinen Charakter mitteilte, sondern er besteht in dem jeweiligen leichten Hervortreten des religiösen Gefühles in seiner Beziehung auf einen Lebensmoment des weltlichen Selbstbewußtseins, wo es dann das Gepräge der Freude trägt, mag letzteres nun angenehm oder unangenehm in sich sein; und dem gelegentlich schwierigen Hervortreten, das als Hemmung des höheren Lebens gefühlt wird, auch wo ein freudig erhöhtes weltliches Selbstbewußtsein das religiöse Gefühl entbinden wollte.

Dabei sind endlich auch die verschiedenen Gestaltungen des sinnlich-weltlichen Selbstbewußtseins in den mannigfaltigen Mischungen von Freiheits- und Abhängigkeitsgefühl darin ungleich, wie sie von sich aus das Hinzutreten des höheren, religiösen Selbstbewußtseins mehr oder weniger hervorlocken oder begünstigen, aber unverträglich mit diesem ist keine Bestimmtheit des Selbst im endlichen Wechselverkehr in der Welt und mit der Welt und keins von beiden muß um des anderen willen unterbrochen werden, sondern immerfort und durchaus kann und soll Religion alles bewußte Leben in seinen innersten von der Welt herkommenden Erregungen begleiten, von ihm selbst aufgeregt und wieder

auf es einfließend, nicht zur Verschmelzung, aber so, daß beide in jedem Momente auf einander bezogen seien.

6. Es giebt eine Gemeinschaft im religiösen Gefühl vermittelt durch Offenbarung des Innern von dem einen an den andern. Denn wie alles Innere im Menschen bei einer gewissen Stärke und Ruhe zur Aeußerung drängt, so wollen auch die Selbstbewußtseinszustände und Gemütsbewegungen nicht bloß in Rede oder That übergehen, sondern unmittelbar sich äußern in Geberde und Ton oder vermittelt durchs Wort. Zunächst wird freilich dadurch nur die Vorstellung von dem Gemütszustande des sich Aeußernden hervorgerufen, aber die innere Lebensgemeinsamkeit, die im Gattungsbewußtsein ihren Ausdruck findet, bewirkt dann doch auch, daß es zu lebendiger Nachbildung kommt, und gerade vom Religiösen kann jeder wissen, daß es durch erregende und mitteilende Kraft fremder Aeußerung zuerst in ihm geweckt worden ist.

Die Gemeinschaft gestaltet sich zuerst fließend und im weitesten Umfange. Die Einwirkung wird natürlich gesteigert und die Gemeinschaft enger durch Aehnlichkeiten in der Gemütsbeschaffenheit. Die können bestehen in Bezug auf die Stärke der frommen Erregungen, aber auch in Betreff der Beziehungen, unter denen sie am leichtesten auftreten. So wird mannigfaltig sich durchkreuzend Anziehung hier, Abstoßung dort stattfinden können, und zwischen Endpunkten engster Gemeinschaft Weniger und unbestimmtesten Verkehres Vieler, oder größter Reinheit des Gottesbewußtseins und weitgehender Verworrenheit desselben mit Sinnlichem mögen die verschiedensten Zwischenstufen gedacht werden; es wird aber doch keiner solche finden, mit denen er schlechterdings gar nicht religiös in Berührung kommen könnte.

So schauen wir die religiöse Gemeinschaft im Verhältnis der vereinzelten Menschen zu einander an.

Aus dem wirklichen Zustande der Menschen aber ergeben sich doch auch feststehende Verhältnisse auf diesem Gebiete. Schon jede Familie wird in ihrem Inneren eine Gemeinschaft frommen Selbstbewußtseins haben, die nach außen fest begrenzt ist vermöge der hier herrschenden bestimmten Zusammengehörigkeit. Aber die Familien stehen nicht vereinzelt da, sondern sie finden sich massenweise in bestimmt begrenzten Verbindungen unter gemeinsamer Sprache und Sitte, für welche nähere gemeinsame Herkunft gewußt oder wenigstens geahnt wird. In solchem Ganzen schließt sich auch die religiöse Gemeinschaft ab, nach außen begrenzt, sei es daß dabei Gleichheit der Familien besteht, sei es daß eine vorzüglich für fromme Erregungen begabte hier selbstthätig vorherrscht und so ein Gebiet erblichen Priestertums sich ergiebt.

Jede solche relativ abgeschlossene fromme Gemeinschaft, die einen innerhalb bestimmter Grenzen sich immer erneuernden Umlauf der religiösen Erregung im frommen Selbstbewußtsein bildet und eine geordnete Fortpflanzung der frommen Erregung innerhalb ihrer selbst pflegt, so daß also irgendwie bestimmt zur Anerkennung gebracht werden kann, wer dazu gehört und wer nicht, bezeichnen wir als Kirche.

7. Das Gebiet des religiösen Lebens in der Menschheit stellt sich nicht als eine chaotische Vielheit zufälliger Gestaltungen dar, sondern wir vermögen Ueber- und Unterordnung nach Entwickelungsstufen und auch Beiordnungen nach der Art der inneren Beschaffenheit zu unterscheiden.

Eine niederste Stufe erscheint uns dort, wo eine bewußte Unterscheidung und Gegenüberstellung der religiösen

und der natürlichen Bestimmungen im Selbstbewußtsein noch mangelt und im Zusammenhange mit diesem Zustande die Umfassung des Weltdaseins im Bewußtsein noch eine sehr beschränkte ist, so daß der Mensch sich nur mit einem kleinen Kreise des Endlichen identifiziert, über den hinaus dann sein Interesse sich nicht erstreckt. Hier wird Gott ihm erst nur ein Fetisch oder Götze im eigentlichen Sinne sein, dem nur ein Einfluß auf ein beschränktes Gebiet von Gegenständen oder Veränderungen zugeschrieben wird und bei dessen Vorstellung das Gefühl schlechthiniger Abhängigkeit an einen einzelnen sinnlich aufzufassenden Gegenstand geknüpft ist.

Ueber diese Stufe erhebt sich der Polytheismus, der zwar manchmal erst nur wenig sich vom Götzendienst unterscheidet, aber auch, wenn sich in der Behandlung der Vielheit ein geheimes Streben nach Einheit regt, ganz dicht an den Monotheismus streifen kann, sei es nun, daß in den Göttern, die immer mehr aufhören Götzen zu sein, mehr die Naturkräfte dargestellt oder die im sittlich-geselligen Verhältnis wirksamen menschlichen Eigenschaften symbolisiert werden, oder auch beides sich in demselben Kultus vereinigt.

Wo endlich das religiöse Bewußtsein sich mit allen Zuständen des Weltbewußtseins eint, aber auch in bestimmtem Unterschiede von ihnen sich ausprägt, so daß die frommen Erregungen in sich nur den Wechsel der Erhebung oder Niedergeschlagenheit hegen, da hat der Mensch diese beiden Stufen überschritten und kann nun sein schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl nur auf Ein höchstes Wesen beziehen im Monotheismus.

Wiewohl manche den ursprünglichen Zustand der Menschen als einen noch unter den Fetischismus zurückgehenden Stand voller Brutalität mit gänzlichem Mangel aller religiösen

Erregung annehmen und obwohl geschichtliche Spuren dafür sich nicht wegleugnen lassen, so läßt sich doch auch wieder weder geschichtlich nachweisen, noch im allgemeinen vorstellen, wie sich daraus von selbst etwas Höheres entwickelt haben sollte. Und ebensowenig ist nachzuweisen, daß irgendwo die Vielgötterei sich rein von innen heraus in einen echten Monotheismus umgebildet habe, obwohl dies sich als möglich denken läßt. Es läßt sich ja überhaupt geschichtlich nirgends auf das ursprüngliche zurückkommen. Bleiben wir aber lediglich bei unseren Voraussetzungen stehen, so kann man wählen: entweder jene ganz dunkle und verworrene Gestalt der Frömmigkeit ist überall die erste gewesen und hat sich zunächst durch das Zusammentreten mehrerer kleiner Stämme in eine größere Gemeinschaft zum Polytheismus gesteigert, oder ein kindlicher, aber eben deshalb noch einer verworrenen Vermischung des höheren und niederen unterworfener Monotheismus war das ursprüngliche, und hat sich bei den einen vollends zum Götzendienst verdunkelt, bei den anderen zu einem reinen Gottesglauben abgeklärt.

Auf dieser höchsten Stufe zeigt uns die Geschichte nur drei große Gemeinschaften: die jüdische, die christliche, die muhamedanische.

Das Judentum zeigt durch die Beschränkung der Liebe des Jahwe auf den Abrahamischen Stamm noch eine Verwandtschaft mit der Monolatrie des Fetischismus; erst seit dem babylonischen Exil hat sich da der monotheistische Glaube rein und vollständig allgemein im Volke durchgesetzt.

Der Islam verrät durch seinen leidenschaftlichen Charakter und den starken sinnlichen Gehalt seiner Vorstellungen ohnerachtet des streng gehaltenen Monotheismus doch einen starken Einfluß jener Gewalt des sinnlichen auf die Aus-

prägung der frommen Erregungen, welche sonst den Menschen auf der Stufe der Vielgötterei festhält.

Das Christentum hält sich von beiden Ausweichungen frei und behauptet sich so als die reinste in der Geschichte hervorgetretene Gestaltung des Monotheismus. Rücktritte von ihm zu jenen Formen werden immer nur Ausnahmen sein, die entweder mit krankhaften Gemütszuständen zusammenhängen oder bei denen nicht die Frömmigkeit, sondern nur eine Form des Unfrommseins mit der anderen vertauscht wird.

Artunterschiede in der Frömmigkeit zwischen den verschiedenen Gestaltungen, die geschichtlich eine Entwickelungsstufe erfüllen, entspringen daraus, daß bei dem Zusammentreten der religiösen Erregung im Selbstbewußtsein mit jenen Erregungen, die das Selbst von der Welt her erfährt und in denen es des endlichen Seins inne wird, bestimmt verschiedene Richtungen des frommen Sinnes sich ergeben.

Während der Mensch im Gebiete und unter der Potenz der Wechselwirkung in der Welt sich seiner selbst bald mehr als leidend, bald mehr als thätig bewußt ist, wobei jedesmal noch ein Wechsel von Lust und Unlust auf jeder Seite stattfindet, ist es seine sittliche Aufgabe, die leidentlichen Zustände, gleichviel ob angenehm oder unangenehm, ob durch die Natur oder durch die geselligen Verhältnisse veranlaßt, seiner Selbstthätigkeit unterzuordnen; der sittliche Mensch weiß, daß auf Grund solchen Zustandes immer etwas von ihm zu thun ist. Wo nun im Menschen seine leidentlichen Zustände mit religiösen Erregungen sich verbinden gerade und ausdrücklich unter diesem sittlichen Gesichtspunkte, wo das vom Erleiden hervorgerufene und mit

ihm sich verbindende Gottesbewußtsein eben diese sittliche Bedeutung des Leidens stetig in sich aufnimmt und so eine Steigerung der sittlichen Thätigkeit aus sich entwickelt, da erscheinen dann alle leidentlichen Zustände, wie sie von der Welt herkommen, nur als Mittel, um die Gesamtthätigkeit des Menschen hervorzurufen, und wir haben hier als Grundtypus der Frömmigkeit ihre vorherrschende Beziehung auf die sittliche Aufgabe; wir mögen ihn den teleologischen nennen.

Unter anderer Betrachtung kann umgekehrt der Mensch in seiner Thätigkeit unter den Gesichtspunkt des Erleidens gestellt werden. Es erscheint dann das eigentümliche und persönliche Verhältnis der Kräfte des inneren Menschen als Produkt aus dem Verhältnis, in dem er zur Welt steht, also gewissermaßen als ein Kunstwerk der natürlichen und geselligen Beziehungen, unter deren Wirkung sein Thun sich vollzieht. Und wenn nun das Thätigkeitsbewußtsein gerade in dieser Abhängigkeitsbeziehung auf das Endliche in das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl aufgenommen wird, so wird eben darin die Frömmigkeit sich kundgeben, daß diese persönliche Eigentümlichkeit und innere Zuständlichkeit als das Ergebnis der von Gott geordneten Einwirkung aller Dinge auf den Menschen empfunden und betrachtet wird. Das Gottesbewußtsein entwickelt hier nicht gesteigerte sittliche Thätigkeit aus sich, sondern es läuft in ästhetisches Urteil über die Schönheit oder Häßlichkeit der Seele aus. Das ist der andere Grundtypus der Frömmigkeit.

Danach also bestimmen sich die Artunterschiede in der Religion, ob sie teleologisch bestimmt ist und grundsätzlich auf die sittliche Aufgabe des Menschen bezogen, oder ob sie ästhetisch an der harmonischen und leidentlich ruhigen

Gemütsgestaltung ihre eigene höchste Erhebung findet. Bei der ersteren Gestalt der Frömmigkeit ist das natürliche in den menschlichen Zuständen dem sittlichen, das sinnliche dem geistigen untergeordnet, umgekehrt auf der anderen Seite dominiert das natürliche und leidentliche.

In der hellenischen Vielgötterei herrscht diese ästhetische Ansicht auf das bestimmteste vor, indem auch die Götter eine eigentümliche Form innerer Schönheit darzustellen bestimmt sind, von der Idee einer Gesamtheit sittlicher Zwecke aber weder in den religiösen Symbolen, noch in den Mysterien etwas zu finden ist.

Im Christentume wird alles Gottesbewußtsein bezogen auf die Gesamtheit der Thätigkeitszustände im „Reiche Gottes", wogegen die „Schönheit der Seele", welche als Ergebnis aller Natur- und Welteinwirkungen zu denken wäre, ihm immer fremd geblieben ist, trotz der Masse Hellenismus, die es in sich aufgenommen hat.

Von den ihm auf seiner Entwickelungsstufe gleich zu ordnenden Religionen gehört das Judentum der Art nach zu ihm, der Islam in die Bestimmtheit der ästhetischen Religion.

8. Die vollkommensten Gestaltungen der Frömmigkeit bilden am geschlossensten ein geschichtliches Ganze, wo vom Ursprungs-Impulse alles so abhängig ist, daß nicht nur außerhalb dieses Zusammenhanges kein Entstehen einer Frömmigkeit derselben Art gedacht werden kann, sondern auch ihre innere Eigentümlichkeit eben mit dem, wodurch ihre äußere Einheit geschichtlich begründet ward, genau verbunden ist. Alles was in jeder anderen Glaubensgemeinschaft derselben Art und Abstufung auch vorkommt, erfährt

hier von der Ur- und Grundthatsache her eine eigene Abänderung und trägt so einen besonderen Charakter.

Das widerspricht freilich der gewöhnlichen Ansicht, nach der das Meiste in allen Religionsformen des Monotheismus dasselbige sein und der Unterschied eigentlich nur dadurch entstehen soll, daß in jeder nur noch einiges Besondere dazu komme. So wäre z. B. im Christentum nur der besondere Glaube an Christus zu dem ihm sonst mit den anderen gemeinsamen hinzugetreten. Man übersieht dabei, daß dieser Glaube streng genommen überhaupt keine Bedeutung hätte und sie auch nicht geschichtlich erlangt haben könnte, wenn er ohne Einfluß wäre auf das ohne ihn und schon vor ihm vorhandenen Gottesbewußtsein und auf die Art, wie es sich in der Vereinigung mit dem Weltbewußtsein vollzieht.

Das Auffinden aber dieses eigentümlich unterscheidenden in einem bestimmten Glaubensgebiete ist eine Aufgabe, die in Worten und Sätzen nie vollkommen, sondern nur durch Annäherung gelöst werden kann. Der Religionsbeschreiber wird in den meisten Fällen sich damit begnügen müssen, unterscheidende und charakteristische Merkmale hervorzuheben. Soll aber etwas Allgemeines angegeben werden, so würden wir zu sagen haben, daß eben in jeder eigentümlichen Glaubensweise das auf derselben Stufe an und für sich überall gleiche Gottesbewußtsein an irgend einer Beziehung des Selbstbewußtseins auf so vorzügliche Weise haftet, daß es sich mit allen anderen Bestimmtheiten des Selbstbewußtseins nur vermittelst ihrer einigen kann, alle anderen also dieser Beziehung untergeordnet sind und von ihr Farbe und Ton erhalten. Alle und jede religiöse Bewegung, was immer sie an Lebensinhalt in sich aufnehmen und mit sich durchdringen mag, vollzieht sich in solcher bestimmten

Glaubensgestaltung immer unter dem einen und selben Charakter, mit dem eben diese Glaubensweise unterschieden von allen anderen hervortrat, da sich die Erfahrung des Unendlichen mit einer besonderen Richtung und Gestaltung menschlichen Bewußtseins eigentümlich verbunden hatte, so daß nun alle anderen religiösen Momente und Elemente diesen Stempel tragen müssen.

Sofern ein individueller Inhalt der gesamten frommen Lebensmomente innerhalb einer religiösen Gemeinschaft abhängig ist von der Urthatsache, aus welcher die Gemeinschaft selbst als eine zusammenhängende geschichtliche Erscheinung hervorgegangen ist, nennen wir diese eine positive Glaubensweise im Unterschiede von der sogenannten natürlichen Religion, die nirgend als Basis einer religiösen Gemeinschaft ist, sondern nur das was sich aus den Lehren aller frommen Gemeinschaften der höchsten Ordnung gleichmäßig abstrahieren läßt als das in allen vorhandene nur in jeder anders Bestimmte darstellt, weshalb man sie auch richtiger natürliche Glaubenslehre nennen würde, während wir von positiver Glaubensweise reden.

Zur philosophischen Theologie.

In der Theologie handelt es sich um ein Wissen zum Behuf der Lösung einer praktischen Aufgabe. Sie tritt somit als sogenannte positive Wissenschaft neben andere oder die anderen, die denselben Zweck für bestimmte Gebiete der praktischen Gesamtaufgabe der Menschheit haben, z. B. die Rechtswissenschaft oder Arzneiwissenschaft u. a. m.

Die wissenschaftlichen Elemente, aus denen eine positive Wissenschaft in ihrem Ganzen besteht, sind also nicht aus der Idee des Wissens zusammengeordnet, sondern so, wie das Gebiet der Praxis es fordert, das sie wissenschaftlich ausdrücken sollen. Sie stehen im Dienste der Praxis und entstehen in dieser Gestalt auch erst aus dem Vorhandensein dieser Praxis. Aber ihren wissenschaftlichen Charakter müssen sie aus der rein wissenschaftlichen Organisation, aus der Philosophie erhalten, und insofern sind sie der Praxis gegenüber frei und haben sie ihrerseits zu beherrschen, um sie zugleich damit zu fördern. Sonst wird die positive Wissenschaft zur Handwerkslehre. Die Religion verträgt nicht bloß, sondern fordert eine wissenschaftliche Theologie.

Denn wenn schon alle sonstige Vernunftbethätigung, so hat erst recht die religiöse ihren letzten Grund objektiv nicht im innerweltlichen Verhältnis von Vernunft und Natur, sondern in dem transcendentalen Verhältnis des Vernunft-Seins zum Sein überhaupt. Eben dieses Verhältnis aber ist der eigentliche Gegenstand der Philosophie, und wir dürfen uns nicht verhehlen, daß keine Bethätigung des menschlichen Geistes auf die Dauer Bestand haben könnte, deren metaphysische Wurzellosigkeit unter allgemeiner Zustimmung behauptet werden müßte.

Zwar könnte spekulative Theologie nicht die Religion hervorbringen, da sie ja nicht das ganz eigentümliche religiöse Gottesbewußtsein schafft, sondern nur den Gott dieses Gottesbewußtseins ins Licht bringt, aber doch müßte ein unbedingtes Ausstreichen jedes Gottesbegriffes aus der Spekulation, sofern es wirklich in der Menschheit durchdringen könnte, das Religiöse endlich entwurzeln, schon wegen des

vollkommen inneren Zusammenhanges aller geistigen Funktionen im Gemüte. Aber freilich, es ist auch eben um dieses Zusammenhanges willen jenes Ausstreichen gar nicht möglich. Eine tiefer dringende Philosophie und eine immer wissenschaftlichere Theologie werden wohl finden, daß Gottesbegriff in der Spekulation und Gottesbewußtsein in der Religion eines und desselben Ursprungs sind; die Philosophie wird sich korrigieren am festen Bestande des Gottesbewußtseins, wie dieses seine Gestaltungen in der Theologie korrigiert an der wissenschaftlichen Idee in der Philosophie.

Die Theologie einer bestimmten Glaubensweise oder positiven Religion entsteht also nicht aus wissenschaftlichem Bedürfnis, sondern das Bedürfnis der Praxis ruft die Philosophie herbei, schon um der intensiven und extensiven Ausbreitung der Glaubensweise willen, die an der rechten Darstellung hängt. Es kann aber freilich auch das Bedürfnis nach Wissenschaft im Einzelnen entstehen als eine Forderung seiner Persönlichkeit und Eigentümlichkeit in seiner Glaubensweise, und es wird dann sehr leicht mit dem spekulativen Bedürfnis als solchem verschwistert sein. Und ebenso kann in der Gemeinschaft das Bedürfnis, das, was man in der Praxis hat, auch wissenschaftlich zu haben, spontan entstehen; dann wird leicht die Theologie mit Philosophie vermischt werden, ja wird sie häufig ersetzen müssen oder wollen, wird Weltanschauung in sich aufnehmen und auch von sich aus gestalten wollen oder müssen.

Die Ethik oder spekulative Wissenschaft des menschlichen Geistes weist das Bestehen frommer Gemeinschaften als ein in der Entwickelung dieses Geistes notwendiges Element nach. Wäre dieser Nachweis nicht möglich, so

müßten sie als Verirrungen angesehen werden, und die Frömmigkeit so anzusehen, ist der eigentliche Atheismus.

Die weitere Entwickelung des Begriffes frommer Gemeinschaften ist dann die Sache der Religionsphilosophie, darzulegen, auf welche Weise und in welchem Maße die eine von der anderen verschieden sein kann, und wie sich auf diese Differenzen das eigentümliche der geschichtlich gegebenen Glaubensgenossenschaften bezieht.

Von diesen Grundlagen aus nun Wesen und Gestaltung einer bestimmten positiven Religion zur Darstellung zu bringen, ist die erste Aufgabe jeder Theologie, mit deren Lösung erst sie sich die Sicherheit schafft, dann weiter einzutreten in die Erforschung und Darstellung der Geschichte und in die Gründung der kirchlichen Praxis der eigentümlichen Glaubensweise, der sie dient. Wir nennen diesen Teil die philosophische Theologie.

Eine philosophische Theologie des Christentums hat also dieses nach seinem eigentümlichen Wesen, wodurch es eine eigentümliche Glaubensweise ist, und ebenso die Gemeinschaftsform, die ihm eignet, endlich auch die Art, wie es etwa in Beiden sich wieder teilt und in sich Unterschiede bildet — wissenschaftlich darzustellen und damit dem christlichen Bewußtsein den Zusammenhang dieser geschichtlichen Erscheinung mit dem religiösen Wesen der Menschheit zu vermitteln und zu sichern.

Damit ist sie eine kritische Wissenschaft. Denn wie es nicht genügen kann, das Christentum nur empirisch darzustellen, ebenso wenig ist es möglich, es in seiner Eigentümlichkeit rein wissenschaftlich zu konstruieren, also einfach spekulativ von irgend woher abzuleiten.

Es gilt vielmehr, was im Christentum geschichtlich gegeben ist, zusammenzuhalten mit dem, was über fromme Gemeinschaften spekulativ aufzustellen war, und es gilt ferner kritisch auszumitteln, durch Vergleichung mit den in der Ethik aufgestellten allgemeinen Differenzen geschichtlichen Werdens, was in der Entwickelung des Christentums reiner Ausdruck seiner Idee ist, und was hingegen als Abweichung davon, mithin als Krankheitszustand, anzusehen ist.

Und dieselben Aufgaben entstehen, wo das Christentum sich in eine Mehrheit von Kirchengemeinschaften teilt, welche alle doch auf den Namen christlich Ansprüche machen. Jede solche hat dann ihre besondere philosophische Theologie.

Die Untersuchungen über das eigentümliche Wesen des Christentums überhaupt und des Protestantismus im besonderen bilden einen apologetischen, und die Darstellung der christlichen und protestantischen Idee gegen die Krankheitszustände einen polemischen Teil.

1. Apologetisches.

Die Eigentümlichkeit des Christentums im Unterschiede von anderen, mit ihm auf derselben Entwickelungsstufe stehenden teleologischen Glaubensweisen ist nicht schon darin gegeben, daß alle Christen ihre Gemeinschaft auf Jesum von Nazareth zurückführen, sondern darin erst, daß sie dabei ihre Glaubensweise auf die durch ihn vollbrachte Erlösung beziehen.

Erlösung setzt eine Gebundenheit voraus, und da wir hier im religiösen Gebiete sind, so handelt es sich um eine Gebundenheit im Gottesbewußtsein. Wiederum besagt Gebundenheit nicht, daß das schlechthinige Abhängig-

keitsgefühl gleich Null sei, denn wäre die Richtung auf das Gottesbewußtsein ganz aufgehoben, so könnte schon nicht von Gebundenheit, geschweige denn dann von einer Erlösung die Rede sein, sondern es müßte sich um eine Neuschöpfung nach einer vollständigen Verderbnis handeln. Wir können hier von der Frage absehen, ob solches überhaupt möglich sei, denn es wird in der heiligen Schrift, in den geschichtlichen Urkunden über das Hervortreten der christlichen Idee, auch dort, wo der vorausgesetzte üble Zustand des Gottesbewußtseins mit den stärksten Farben geschildert wird, immer die Möglichkeit der Erlösung vorbehalten. Gottlosigkeit also, oder besser Gottvergessenheit bezeichnet nur eine Gebundenheit des Gottesbewußtseins, die darin sich darstellt, daß es wohl vorhanden ist, aber in den von ihm bestimmten und zu bestimmenden Momenten nicht dominiert. Das religiöse Leben ist in diesem Zustande momentan nicht die Macht, die doch innerhalb des Menschen alles bestimmen muß, so gewiß sie in der schlechthinigen Abhängigkeit ihn selbst erst seiner gewiß macht in dem Wechsel von Freiheit und Abhängigkeit innerhalb der Welt.

Während nun die Anerkennung solchen Zustandes des Gottesbewußtseins, also solcher Gebundenheit im Religiösen, auch in allen anderen frommen Gemeinschaften auf irgend eine Weise in den Elementen ihres religiösen Bewußtseins vorkommt und vorkommen muß, bestimmen in der christlichen Religion diese beiden, Gebundenheit und Erlösung in ihrer Zusammengehörigkeit, alle anderen religiösen Erregungen. Die Erlösung wird hier als allgemein und vollständig durch den Stifter vollbracht vorgestellt; Jesus wird eben dadurch der Anfänger dieser ganzen eigentümlichen Glaubensweise, daß er der Erlöser ist, und die Gemeinschaft besteht

nur unter dieser Voraussetzung und als Mitteilung und Verbreitung jener erlösenden Thätigkeit in ihren Wirkungen. Von solchen religiösen Momenten also, in welchen alle Beziehung auf die Erlösung aufgehoben und das Bild des Erlösers gar nicht vergegenwärtigt wäre, würde man sagen müssen, daß sie dem Christentum nicht näher angehörten, als irgend einer anderen monotheistischen Glaubensweise.

So ist denn im Christentume das Verhältnis des Stifters zu den Gliedern der Gemeinschaft ein ganz anderes, als bei den gleichgeordneten Gemeinschaften. Moses und Muhamed werden vorgestellt als aus dem Haufen gleicher oder wenig verschiedener Menschen gleichsam willkürlich herausgehoben, und sie empfangen die göttliche Lehre und Ordnung nicht minder für sich als für die anderen. Christus aber wird als allein und für alle Erlöser allen gegenübergestellt und auf keine Weise selbst als erlösungsbedürftig gedacht, daher auch nach der allgemeinen Stimme ursprünglich von allen unterschieden und mit der erlösenden Kraft von seiner Geburt an ausgestattet.

Durch die Geburt Jesu unter dem jüdischen Volke hängt das Christentum wohl geschichtlich mit dem Judentum zusammen, aber nicht so, als ob es einfach aus dem damaligen oder dem ursprünglichen jüdischen Wesen als nur eine erneuernde Fortsetzung desselben zu begreifen wäre, sondern wie einerseits auch im Heidentum mancherlei ihm entgegenkommende Bildung vorhanden war, so ist andererseits auch vom Judentum zum Christentum ein Sprung, und zwar ist, wenn man alle geschichtlichen Verhältnisse zusammenfaßt, in dieser Beziehung der Unterschied zwischen ihm und dem Heidentum geringer, als es auf den ersten Anblick scheint.

Daß das Christentum nicht einfach geschichtlich abzuleiten sei, ist in ihm selbst von Anfang an dadurch ausgedrückt worden, daß man ihm einen übernatürlichen bezw. übervernünftigen Charakter zusprach. Da es nun dies mit allen andern Erscheinungen im religiösen Gebiete gemeinsam hat, so ist genauer festzustellen, worin dieser Charakter bei ihm gerade begründet sein soll, und dabei ergiebt sich zunächst als der eigentliche Sitz dieser Frage das eigentümliche Sein des Erlösers selbst; zugleich aber das der Erlösten in ihrem Zusammenhange mit ihm.

Die Erscheinung des Erlösers in der Geschichte wird als göttliche Offenbarung aufgefaßt. Damit aber gehen wir nicht über die Analogie mit andern Erscheinungen innerhalb des menschlichen Geisteslebens hinaus. Denn auch hier nehmen wir Anfangspunkte nicht als Erzeugnisse bestehenden geistigen Umlaufs, sondern als eine Wirkung der unserer Natur als Gattung innewohnenden Entwickelungskraft, und anerkennen darin uns zwar verborgene, doch göttlich geordnete Gesetze, nach denen sie sich in einzelnen Menschen an einzelnen Punkten äußert, um durch sie die übrigen weiter zu fördern. Denn wenn wir überhaupt die menschliche Natur in ihrer höheren Bedeutung als geistige über dem dinglichen Sein festhalten wollen, müssen wir solchen allgemeinen Lebensquell und geordnete Befruchtungen aus demselben unter dem göttlichen Wirken zu begreifen suchen. Es wird sich auch niemand weigern, auch in allen Religionsstiftern neben dem christlichen oder auch auf untergeordneten Stufen solche Begabung anzunehmen, sofern nur ihre Stiftung etwas Eigentümliches und Ursprüngliches ist. Und wenn auch alle solche auf Zeit und Raum beschränkte Religions-Offenbarung bestimmt erscheint, in dem unter-

zugehen, der das ganze menschliche Geschlecht höher beleben soll, so darf doch auch die strengste Ansicht von dem Unterschiede zwischen ihm und allen anderen Menschen nicht hindern, zu sagen, daß seine Erscheinung auch als Menschwerden des „Sohnes Gottes“ d. h. als Werden eines Menschen, der Sohn Gottes ist, etwas natürliches sei. In der menschlichen Natur muß, so gewiß Jesus ein Mensch war, die Möglichkeit liegen, das Göttliche, wie es eben in Christo gewesen ist, in sich aufzunehmen, und wenn auch dann das wirkliche Einpflanzen dieses Göttlichen ein göttlicher, also ewiger Akt sein muß, so muß doch auch wieder das zeitliche Hervortreten dieses Aktes in einer bestimmten einzelnen Person, zugleich als eine in der ursprünglichen Einrichtung der menschlichen Natur begründete und durch alles Frühere vorbereitete That dieser, als die höchste Entwickelung ihrer geistigen Kraft angesehen werden, denn sonst würde es immer nur als göttliche Willkür zu erklären sein, daß gerade in Jesu und keinem andern das wiederherstellende Göttliche zur Erscheinung gekommen ist.

Wird so die Uebernatürlichkeit des Christentums doch nicht als außerhalb der Naturgrenzen liegend begriffen, so gilt es auch, seine Uebervernünftigkeit zwar anzuerkennen, aber doch sie innerhalb der menschlichen Vernunft als solcher festzuhalten.

Wer freilich auf keine Weise erkennen wollte, daß in dem Erlöser und den Erlösten, also auch in dem ganzen Umfange des Christentums Uebervernünftiges gesetzt sei, daß demnach das christliche Selbstbewußtsein so, wie es ist, durch die Thätigkeit der Vernunft nicht kann hervorgebracht werden, der könnte auch die Erlösung nicht im

eigentlichen Sinne verstehen und das Christentum nur als eine bis auf besseres bestehende Anstalt zur Ueberlieferung der Einflüsse einer besonders in der Form des Selbstbewußtseins vorzüglich erregten menschlichen Vernunft geltend machen.

Wenn aber solche Ueberververnünftigkeit fast ohne Ausnahme anerkannt wird als eine Einwohnung Gottes in den Aeußerungen derer, die sich zu Christo bekennen, (oder Sein des Logos in Christus und Bewegtsein der Erlösten von dem heiligen Geiste), so kann dies Ueberververnünftige doch niemals, ohne mit sich selbst in Widerspruch gesetzt zu werden, als ein schlechthin solches aufgestellt werden.

Nehmen wir das höchste Ziel dieser Wirkungen der Erlösung, so ist das doch immer ein Zustand, in dem nicht nur die allgemeine menschliche Vernunft anerkannt wird, sondern auch das, was der göttliche Geist und was die menschliche Vernunft selbst wirkt in demselben Individuum nicht unterschieden werden kann, so daß in solcher gänzlichen Einung der Vernunft mit dem göttlichen Geiste dieser selbst als die höchste Steigerung der menschlichen Vernunft gedacht werden kann. Wir brauchen nur zu beachten, wie alles, was den Bewegungen des göttlichen Geistes widerspricht, doch auch der menschlichen Vernunft widerstreitet, woraus eben das Bewußtsein des Erlösungsbedürfnisses zu begreifen ist, so finden wir in der menschlichen Vernunft selbst schon auf gewisse Weise das gesetzt, was durch den göttlichen Geist hervorgebracht wird, so daß er wenigstens in dieser Beziehung nicht über sie hinausgeht.

Was aber von den Erlösten gilt, ist ebenso von dem Erlöser zu sagen. Es ist ja auch eine Thatsache, daß die, welche keine Art von göttlicher Eingebung bei ihm annehmen, doch seine Thätigkeiten, Vorstellungen und Lebensregeln voll-

ständig mit der menschlichen Vernunft zu vereinigen gewillt sind, und daß wiederum die, welche dies alles von außerhalb der menschlichen Vernunft göttlich herleiten wollen, doch nicht daran denken, den Inhalt dieses Uebervernünftigen für widervernünftig zu erklären. Beide kommen also über die wesentliche Vernünftigkeit im Erlöser überein und die Sache läuft schließlich auf die Frage hinaus, ob eine Steigerung der religiösen Vernunftthätigkeit, die innerhalb des Wesens der Vernunft überhaupt liegt, aber nicht aus ihrer Selbstthätigkeit entspringen konnte, angenommen und nach ihrem geheimnisvollen Ursprung aus der Gemeinschaft mit dem Göttlichen übervernünftig genannt werden soll und darf. Im christlichen Glauben ist solche Uebervernünftigkeit im Erlöser und den Erlösten ausgesprochen.

Entschieden zu verwerfen aber ist es, wenn Uebernatürlichkeit und Uebervernünftigkeit auf die christliche Lehrdarstellung bezogen werden. Es kann übervernünftige Lehrsätze überhaupt nicht geben, und ein Ganzes aus übervernünftigen und vernünftigen Sätzen neben einander ist ganz undenkbar. Was über das christliche, übervernünftige Selbstbewußtsein ausgesprochen werden soll, muß denselben Gesetzen unterworfen sein, wie alles Gesprochene, d. h. es muß mit allem andern menschlichen Erkennen unter der einen und selben Idee des Wissens stehen und befaßt werden.

Von Anfang an haben nur die sich an Christum angeschlossen, in denen das religiöse Leben als Erlösungsbedürftigkeit ausgeprägt war oder gerade unter dieser Bestimmung an seiner Erscheinung erwachte, und die nun der erlösenden Kraft Christi bei sich gewiß wurden. Anders

kann auch Keiner wirklich in der christlichen Kirche sein, als weil er in der Stiftung Christi die Lösung seines religiösen Lebens aus der Gebundenheit zu dem Zustand schlechthiniger Leichtigkeit und Stetigkeit der frommen Erregungen sucht und im Glauben an Christum wenigstens einen Anfang von der Aufhebung des Zustandes der Erlösungsbedürftigkeit hat, wäre es auch nur als reale Ahnung. Der Glaube ist hier überall die rein thatsächliche Gewißheit, die den Zustand des höheren, religiösen Selbstbewußtseins begleitet, und im Glauben an Christus ist dann die Beziehung dieses glaubensgewissen Zustandes auf Ihn als Ursache desselben ausgesprochen.

Je stärker im Anfange Erlösungsbedürftigkeit und Erlöstseinsgewißheit in Jemandem hervortrat, desto mehr konnte er dann selbst helfen durch Darlegung dieser Thatsache mit Schilderung Christi und seiner Wirksamkeit, wovon sie ja nicht zu trennen und ohne welche sie nicht zu verstehen war, dieselbe innere Erfahrung in anderen hervorzurufen. Die christliche Verkündigung hat sich so wesentlich immer zum Zeugnis gestaltet, dem Erzählung, Beschreibung, Lehraussprüche dienen müssen, das sie aber nicht ersetzen können. Deshalb ist auch der Eindruck, den alle Späteren von dem durch Christum Bewirkten auf diesem Wege aus dem von ihm mitgeteilten Geiste und aus der ganzen christlichen Gemeinschaft her gewinnen, wie er unterstützt wird durch die geschichtliche Darstellung seines Lebens und Wesens, ebenderselbe, den seine Zeitgenossen unmittelbar empfingen.

Wie schon Jesus selbst aber den Mangel am Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit als die Grenze seiner Wirksamkeit

darstellte, so ist es noch heute. Und es ist dann natürlich vergeblich, jemandem die Notwendigkeit der Erlösung andemonstrieren zu wollen. Ebenso wenig kann auch einem, wenn das Selbstbewußtsein hierfür erweckt ist, nun bewiesen werden, daß Christus der einzige Erlöser sei, denn für die Größe der Kraft, auf der das beruht, giebt es keine Rechnungsart. Immer ist es das Zeugnis, an und aus dem der Glaube entstehen muß. Ist er aber da als anfangende Erfahrung von der Stillung jenes Bedürfnisses, so kann es sehr verschiedene Arten geben, wie Bedürfnis und Hilfe erfahren wird, sie werden doch alle Glaube sein.

Will man die Anerkennung Christi herbeiführen durch die Wunder, welche er verrichtet, oder durch die Weissagungen, welche ihn vorher verkündigt, oder durch die besondere Eigenschaft der ursprünglich über ihn abgelegten Zeugnisse, daß sie ein Werk der göttlichen Eingebung seien, so waltet da zunächst überall mehr oder weniger die Täuschung ob, daß die Wirksamkeit dieser Umstände für den Glauben irgendwie immer den Glauben schon voraussetzt und ihn also nicht hervorbringen kann.

Der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo und an die Erlösung durch ihn entsteht vielmehr immer auf dem ursprünglichen Wege durch die Erfahrung als den Beweis des Geistes und der Kraft und er ist unerschütterlich, auch wenn das Christentum weder Wunder noch Weissagungen aufzuweisen hätte. Denn jener Beweis könnte durch diesen Mangel niemals widerlegt werden, und es kann die Erfahrung von der Erlösung in der Gemeinschaft Christi niemals deshalb als eine Täuschung erscheinen

sollen, weil etwa Wunder und Weissagungen in sich unsicher erschienen.

Man kann doch in Betreff der Wunder die Beobachtung nicht verleugnen, daß, wenn uns außer allem Zusammenhang mit dem Glaubensgebiet etwas begegnet, was wir nicht zu erklären vermögen, wir da keineswegs an Wunder denken, sondern nur bis zu einer genauern Kenntnis der Thatsache und einschläglicher Gesetze der Natur die Erklärung aussetzen, während, wo im Zusammenhang mit einem aufzustellenden Glaubensgebiet dergleichen vorkommt, gleich an Wunder gedacht wird, jeder aber auch nur für sein Glaubensgebiet das Wunder wirklich in Anspruch nimmt, die anderen aber für falsch erklärt.

Ist mit dieser unanfechtbaren Beobachtung die Notwendigkeit aufgehoben, etwa um der zuverlässigsten geschichtlichen Berichte willen thatsächlich geschehene Wunder im engern und eigentlichen Sinne annehmen zu müssen, so ist andererseits festzustellen, daß, wo ein neuer Entwickelungspunkt des religiösen Lebens angenommen wird, die Erwartung auftritt, daß die hier sich kundgebende geistige Kraft auch in wunderbaren Erscheinungen in der leiblichen Natur sich offenbare. So scheint erwartet werden zu müssen oder zu dürfen, daß, der eine so eigentümliche Wirkung auf die geistige Seite der menschlichen Natur ausübt, wie der Erlöser, vermöge des allgemeinen Zusammenhanges auch mit eigentümlicher Kraft auf die leibliche Seite der menschlichen Natur und auf die Natur überhaupt wirken werde. Und zeigten sich nun im Zusammenhang mit der Offenbarung in Christo Erscheinungen, die unter diesen Gesichtspunkt gestellt werden konnten, so wurden sie natürlich so auch betrachtet und als Bestätigung für

die neue Entwickelung angeführt, wirksam aber doch immer nur, wenn schon ein Anfang des Glaubens vorhanden war. An sich aber können Handlungen und Ereignisse dadurch, daß sie auch die höchste göttliche Offenbarung begleiten, nicht herausgehoben sein aus den auch göttlichen Ordnungen, die in der Empfänglichkeit der leiblichen Natur für die Einwirkungen des Geistes und der Ursächlichkeit des Willens auf die leibliche Natur herrschen.

Auch mit dem Weissagungs-Beweis kann die philosophische Theologie nichts anfangen, und es ist nicht einzusehen, wie er irgend zum Wesen des Christentums oder des Glaubens gehören sollte.

Es soll angenommen werden, Jesus sei der Erlöser, weil unter solchen Bestimmungen, wie sie sich an ihm finden, der Erlöser vorhergesagt worden sei. So müßte nun aber auch immer schon vorher ausgemacht sein, daß jene Weissagungen wirklich alle einheitlich zusammen gehören und auch alle ein einzelnes und zwar ein und dasselbe Subjekt im Auge haben. Denn wenn das nicht der Fall ist, so wäre die Erfüllung in Einer Person und in dieser bestimmten Person eigentlich Nichterfüllung. Vor allem aber: es kommt hier schließlich doch darauf hinaus, daß der Glaube an den Erlöser abhängig wird von den Propheten. Man muß also sehr unterscheiden, den apologetischen Gebrauch, den die Apostel von den Weissagungen machten im Verhältnis zu den Juden, und einen allgemeinen Gebrauch, den man von ihnen als Beweismittel für das Christentum machen wollte.

Natürlich war dann im Anfang der Entwickelung des Christlichen auch hier der Blick noch sehr auf die Zukunft, d. h. auf die Vollendung gerichtet, und so haben wir auch im Neuen Testamente Weissagungen. Ebenso natürlich aber

ist, daß, jemehr sich die neue Heilsordnung als geschichtliche Erscheinung befestigte, um desto mehr auch das Interesse an der Zukunft abnahm und die Weissagung sich zurückzog.

Da die göttliche Offenbarung durch Christum, wie sie auch gedacht werde, immer als mit seiner ganzen Existenz identisch gedacht wird, so kann bei ihm von Eingebung gar nicht die Rede sein. Was aber den Aposteln an Geist gegeben war, führt Jesus selbst ganz auf seinen Unterricht zurück, und so hat der Begriff der Eingebung im Christentum eine durchaus untergeordnete Bedeutung.

Wird er besonders auf die Propheten des Alten Bundes bezogen, so ist klar, daß wir an die prophetische Eingebung nur glauben, um des Gebrauchs willen, den Christus und die Apostel von ihnen machen.

Wird er aber auf die Abfassung der neutestamentlichen Schriften bezogen, und gedenkt man durch die Schrift, wenn sie erst einmal als eingegeben angenommen wird, den Glauben demonstrativisch zu erzwingen, so liegt doch da erstlich die Thatsache vor, daß der Glaube an zweihundert Jahre lang mitgeteilt worden ist, ehe das Neue Testament in seiner eigentümlichen Giltigkeit übereinstimmend aufgestellt war. Würde aber auch heutzutage überzeugend die Eingebung nachzuweisen und allgemein ein vollkommenes Verständnis der Schrift zu vermitteln sein, so könnte doch nimmer eine solche objektive Ueberzeugung einen Impuls auf das Selbstbewußtsein, einen religiösen Impuls ausüben. Niemals können aus der Erkenntnis oder Annahme, daß die Verkündiger der Erlösungsbedürftigkeit und des Erlösers inspiriert seien, sogleich ihre Behauptungen eine innere Wahrheit für jeden erhalten. Vielmehr könnte

solche Ueberzeugung nur auch Antrieb sein zur vollständigen religiösen Erweckung und zur Erwerbung eines Totaleindrucks von Christo, und erst aus diesem wird dann der Glaube hervorgehen.

Während bei der weiteren Aufstellung der Glaubenslehre, für die die philosophische Theologie Grund legt, die morgenländische Kirche nicht in Betracht zu kommen braucht, da sie seit ihrer Losreißung auf diesem Gebiete immer mehr erstarrt ist und die Verbindung des Wissens um die Frömmigkeit mit der Idee des Wissens fast ganz aufgegeben hat, haben wir auf dem abendländischen Kirchengebiete uns über den Gegensatz zwischen dem römisch-katholischen und dem protestantischen zu entscheiden.

Die Reformatoren und ihre ersten Anhänger waren sich zwar nur eines reinigenden Bestrebens bewußt und beabsichtigten nicht die Bildung einer eigenen Kirchengemeinschaft. Betrachten wir aber, was aus jenen Anfängen geworden ist, so findet es sich, daß wir jetzt in der katholischen Kirche Elemente anerkennen, die wir weder ohne weiteres als Verderbnisse des Christlichen betrachten mögen, noch aber auch uns aneignen können, sondern wir glauben, dieses Katholische neben dem unsrigen bestehen lassen zu dürfen, anders als das unsrige gestaltet, aber ebenso christlich. Somit schreiben wir der katholischen Kirche ebenso wie der unsrigen eine Eigentümlichkeit des Charakters zu und sehen in ihr bei aller Kritik eine Darstellung des Christlichen.

So kann nun das eigentümliche Wesen des Protestantismus ebenso wenig aus dem bloßen Ausdruck für das Allgemein-Christliche gefunden werden, wie es

schwierig sein würde, bloß auf empirischem Wege zu dem Prinzip der innern Einheit der evangelischen Kirche zu kommen, zumal da im Anfange der eigentümliche Geist, der sich zu entwickeln begann, sich noch bewußtlos hinter dem reinigenden Streben verbarg. Auch ist ja die äußere Einheit der neuen Kirche schwer zu bestimmen, da es an der Einheit des Anfangspunktes fehlt und doch auch wieder nicht so viele neue Gemeinschaften entstanden, als es Anfangspunkte gab. Am klarsten ist die Anschauung des Gegensatzes aus dem jetzigen konsolidierten Nebeneinanderbestehen beider Kirchen zu nehmen.

Die allgemeinste Beschuldigung der römischen Kirche gegen den Protestantismus ist, daß er die alte Kirche, so viel an ihm, zerstört habe, und doch vermöge seiner Grundsätze nicht imstande sei, eine feste und haltbare Gemeinschaft wieder zu erbauen; alles sei bei ihm schwankend und aufgelöst, und jeder Einzelne stehe für sich. Wir aber machen dem Katholizismus den Vorwurf, daß er, indem er alles der Kirche beilegt und auf sie zurückführt, Christo die gebührende Ehre entziehe, ihn in den Hintergrund stelle und gewissermaßen der Kirche unterordne.

So können wir die Formel aufstellen, daß der Protestantismus das Verhältnis des Einzelnen zur Kirche abhängig machen von seinem Verhältnis zu Christo, der Katholizismus aber umgekehrt das Verhältnis des Einzelnen zu Christo abhängig macht von seinem Verhältnis zur Kirche.

Demnach wird der Protestantismus sich vor allem davor zu hüten haben, durch ein falsches Streben nach äußerer Sicherung der Einheit und Gemeinschaft, die Macht und Kraft seines Prinzips zu hindern oder gar zu brechen, in dem die Sicherung seines Bestandes gegeben ist,

so daß auch die jeweilig erforderliche äußere Gestaltung sich immer finden wird.

---

2. Polemisches.

Die philosophische Theologie muß durch richtige Darstellung des christlichen Wesens das richtige Urteil über krankhafte Abweichungen ermöglichen und solche Krankheiten polemisch darstellen. Ihre Polemik ist also nicht nach außen gekehrt, wie die weit gewöhnlicher so genannten, mit denen Protestanten gegen die Katholiken, Christen gegen Juden oder Atheisten sich zu wenden pflegen. Ueber den Wert dieser letzteren ist hier nicht zu urteilen, denn es handelt sich um die inner-christliche bezw. inner-evangelische Praxis in Bezug auf krankhafte Erscheinungen, für welche diese Polemik der philosophischen Theologie die Grundsätze aufstellen soll.

Krankhafte Erscheinungen treten in einem Organismus auf teils wenn ihm die Lebenskraft schwindet, teils wenn fremdartiges in ihm sich organisiert.

In Bezug auf die erstere Form ist als normaler Gesundheitszustand eine Vereinigung von höchster Stärke christlicher Frömmigkeit mit dem kräftigsten Triebe auf Gemeinschaft in ihr hinzustellen. Aber dieser Trieb und jene Stärke stehen nicht notwendig in gleichem Verhältnis und so kann bald das eine, bald das andere von ihnen geschwächt sein und zurücktreten. Schwäche der christlichen Frömmigkeit selbst führt zum Indifferentismus, der wohl noch unbestimmte Frömmigkeit hegen kann, jedenfalls aber gleichgiltig ist in Bezug auf das eigentümliche Gepräge des Christlichen.

Natürlich wird hier auch der Gemeinschaftstrieb geschwächt erscheinen, aber dies ist andererseits auch möglich bei vorhandener Stärke der Frömmigkeit. Wir bezeichnen einen so geschwächten Gemeinschaftstrieb mit dem Namen Separatismus. Diejenigen, die ohnerachtet sie dieselbe Frömmigkeit besitzen und zu besitzen behaupten doch für sich gehen wollen und also die Gemeinschaft geringschätzen, nicht aus Glaubensschwäche, sondern aus mangelndem Gemeinschaftstrieb, manchmal auch aus mehr oder weniger eingebildeter besonderer Glaubensstärke, — werden Separatisten, teils in vollständiger Isolierung, teils auch so, daß sie in engeren Kreisen zusammenhalten, wo dann aber weniger der Gemeinschaftssinn — wenn es auch so scheint — sie zusammenführt, als vielmehr gerade die Abneigung gegen wahre, große Gemeinschaft, wobei die Betonung der Glaubensstärke, die eben hier nur ihre Rechnung findet, häufig mitwirkt. Ausgeschlossen ist dabei natürlich nicht, daß auch das Gefühl einer gewissen inneren Hilflosigkeit in der größeren Gemeinschaft, also eine Glaubensschwäche, aber nicht nach Art des Indifferentismus, zur Separation führen kann.

Von Separatismus ist genauer, als es gewöhnlich geschieht, die Neigung zum Schisma zu unterscheiden, bei der es sich nicht um eine Krankheitserscheinung aus Schwäche, sondern um den Trieb neuer Organisation handelt, die doch etwas Fremdes in das Gemeinschaftsleben hereinbringt, so daß dann die Gemeinschaft, wenn sie auch dem Christlichen oder Evangelischen gilt, doch ein eigenes Prinzip hat, das sie trägt.

Das eigentlich Krankhafte auf dieser Seite aber ist das Häretische.

Während des Zeitraumes der eigentlichen Entwickelung

der christlichen Lehre sind in ihr ein Menge solcher Elemente zum Vorschein gekommen, welche die Mehrzahl ebenso beharrlich als fremdartig von sich gewiesen, wie sie die übrigen als ein zusammenhängendes und in sich zusammenstimmendes Ganze unter dem Namen des katholischen oder gemeinkirchlichen anerkannte. Daß es an solchem häretischen nicht fehlte, begreift sich daraus, daß die christliche Kirche ursprünglich nur aus solchen entstanden ist, welche früher anderen Glaubensweisen angehörten, so daß leicht fremdartiges sich unbewußt einschleichen konnte.

Will man aber sicher gehen bei der Beurteilung des etwa wieder auftauchenden Häretischen, so darf man sich nicht an diesen einst geschichtlich gewordenen und gewesenen Gegensatz halten, sondern man muß suchen, das Häretische in seinen mannigfaltigen Gestalten aus dem Wesen des Christentums zu konstruieren, indem man frägt, auf wie vielerlei Weise ihm kann widersprochen werden, so daß doch der Schein des christlichen bleibt.

Häretisches entsteht, wenn die Grundformel von der Beziehung aller religiösen Erregungen auf die durch Jesum geschehene Erlösung zwar festgehalten, aber entweder die menschliche Natur so bestimmt wird, daß genau genommen eine Erlösung nicht vollzogen werden kann, oder der Erlöser auf eine solche Weise, daß er die Erlösung nicht vollziehen kann. Im ersteren Falle wieder kann das an der Leugnung der Erlösungsbedürftigkeit liegen — das giebt die pelagianische Häresie, oder der menschliche Zustand erscheint in Erlösungsunfähigkeit — die manichäische Häresie. Im zweiten Falle kann der ausschließende und eigentümliche Vorzug des Erlösers so unbeschränkt

gedacht werden, daß die wesentliche Gleichheit mit den Erlösungsbedürftigen verschwindet und die menschliche Natur bei ihm zum Schein wird, wodurch dann auch unser Gottesbewußtsein nicht von dem seinigen abgeleitet werden kann und auch die Erlösung zum Schein wird. Das führt in die doketische Häresie. Oder die Gleichheit des Erlösers mit den zu Erlösenden wird so unumschränkt gesetzt, daß die Erlösungsbedürftigkeit auch in ihm eine notwendige Stelle hat, so daß das Grundverhältnis in seinem Wesen ebenfalls aufgehoben und die von ihm ausgehende erlösende Kraft beeinträchtigt ist — die ebionitische Häresie. Wird aber der Begriff der Erlösung überhaupt geleugnet oder in Jesus keine erlösende Kraft gefunden, so haben wir darin nicht mehr Häresie, sondern das Antichristliche.

Manichäisches und Doketisches einerseits und Pelagianisches und Ebionitisches andererseits stehen ja in Beziehung zu einander. Der sogenannte Supranaturalismus ist mehr in Gefahr der ersten, der sogenannte Rationalismus in Gefahr der letzten beiden.

Der Prediger.

Der Prediger. — Einleitung.

Schleiermacher teilt mit Luther das Schicksal, daß er als Prediger viel gelobt, aber wenig gelesen wird. Und allerdings ist er auch, wie jener, unnachahmlich, so sehr liegt seine ganze Persönlichkeit in seiner Predigt. Deshalb aber ist es schwer zu verstehen, wie man unterweilen urteilen konnte, daß seine Predigtthätigkeit gegen sein akademisches Wirken zurückstehe. In seinem Bewußtsein ist das sicherlich nicht der Fall gewesen, denn es erscheint unmöglich, eine solche Intensität der Gedankenarbeit und eine solche Extension der Gedankenfülle ein Menschenalter hindurch jahraus, jahrein in eine Arbeit zu legen, ohne daß sie der Person von höchstem Werte sei. Ich kann mich dem Eindrucke nicht entziehen, daß für Schleiermacher die Arbeit an der Theorie des Christentums zum größten Teil nur Unterbau für die Verkündigung des Evangeliums war, und es scheint mir dies bei der Beurteilung der Eigentümlichkeit seiner Glaubenslehre meistens zu wenig beachtet zu sein. Er stellt freilich in seiner encyklopädischen „Kurzen Darstellung des theologischen Studiums" selbst die „Dogmatik" an den Schluß der „historischen Theologie" als Darstellung der in der jedesmaligen kirchlichen Gegenwart geltenden Lehre. Aber man darf doch im Zweifel sein, ob sie nicht mit besserem Rechte an die Spitze seiner „praktischen Theologie" gehören möchte. Es ist deshalb auch hier davon Abstand genommen, den dogmatischen Inhalt des berühmtesten Schleier-

macherschen Werkes „der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt" eigens zu entfalten, wozu dann auch seine nicht minder bedeutende, aber freilich wohl viel weniger bekannte „Christliche Sitte" hätte kommen müssen. Sondern da es im Plane der Schrift lag, dem Redner und dem Philosophen gegenüber nun den Theologen gerade als Prediger zu zeigen, schien es zu genügen, wenn hier nur nach der „Kurzen Darstellung" und aus der Einleitung des „Christlichen Glaubens" die Theologie überhaupt und speziell die dogmatische charakterisiert würden, da dann der Inhalt dogmatischen Lehre nach Glaube, wie nach Sitte in der Predigt dargestellt ist.

Was nun diese Darstellung betrifft, so mag wiederholt sein, daß es sich nicht darum handelt, kritisch über den Prediger Schleiermacher zu reden, sondern wie er inhaltlich das Evangelium verkündigte, soll einfach vorgestellt werden in Ausführungen seiner Predigten. Das hat nun allerdings den Nachteil, daß ab und zu Wiederholungen, wenigstens in Gedankenreihen, unvermeidlich geworden sind, da doch ganze zusammenhängende Ausführungen aus Predigten zur Verwendung kamen und dabei nicht immer alles abgeschnitten werden konnte, was nicht gerade unmittelbar zu dem eben vorliegenden Gegenstande gehörte. Es ist nun auch eben um dieser Schwierigkeiten willen nicht ein ausführliches systemartiges Netz zur Ausfüllung aufgespannt, sondern es sind nur drei Gruppen gebildet worden unter umfassenden Ueberschriften, die es möglich machen sollten, in loser Form und ohne Zwang der unbedingten Vollständigkeit oder auch Gleichmäßigkeit doch das Ganze der christlichen Gedankenwelt zur Anschauung zu bringen.

Benutzt sind nur die Predigten aus den letzten Jahren. Denn es kam hier darauf an, dem Anfange in den „Reden", den Schluß der Lebensarbeit in diesen Predigten gegenüber zu stellen.*)

Am Schlusse ist die letzte Predigt Schleiermachers ganz abgedruckt. Eigentümlich handelt sie vom Ausblick in die verborgene Zukunft und bildet so von selbst den Abschluß dieser Darstellung. Die letzten Worte des treuen Dieners auf seiner Kanzel handeln in tiefer Demut und heiligem Ernste vom kindlichen Vertrauen, von der treuen Wachsamkeit und von freudiger Rechenschaft.

---

1. Die dogmatische Gründung.

Die Theologie ist als positive Wissenschaft im Dienste der christlichen Praxis. Sie wurzelt als Wissenschaft in der Idee des Wissens, mit der sie durch ihren grundlegenden Teil, die philosophische Theologie zusammenhängt. Dadurch und dadurch allein ist sie befähigt, der Praxis der Kirche ein sicheres Fundament innerhalb der Gesamtbethätigung des menschlichen Geistes zu bieten. Als positive Wissenschaft aber hat sie die Aufgabe, der Praxis ihrer Zeit den geschichtlichen Zusammenhang mit der Gesamterscheinung des christlichen Geistes und hieraus die richtigen geistigen Ausgangs- und Zielpunkte zu vermitteln. Das thut sie in dem Teile, den wir historische Theologie im weiteren Sinne nennen, und der die Kenntnis des Ur-

*) Sämtliche Werke. Zweite Abteilung. Band 3. Außerdem nur einiges, was das Kirchliche betrifft aus den (von Sydow herausgegebenen) Predigten über Aussprüche und Begebenheiten aus der Apostelgeschichte. Band 10.

christentums mit und aus seinen Urkunden, des folgenden Gesamtverlaufs und des Zustandes im gegenwärtigen Augenblick zu schaffen hat, indem jeder Zeitpunkt in seinem wahren Verhältnisse zur Idee des Christentums dargestellt wird. So ist die historische Theologie einerseits die Bewährung der philosophischen, so daß beide miteinander auf das Ideal des Wissens gerichtet sind, in dem das Spekulative und das Empirische, das Philosophische und das Geschichtliche sich durchdringen. Andererseits begründet sie die praktische Theologie, in der nun die Methoden für alle die Thätigkeiten festzustellen sind, durch die das Christentum kirchlich in der Menschheit besteht und in Vertiefung nach innen, wie Verbreitung nach außen dem Ziele der Menschheitserfüllung entgegengeführt wird.

So durchdringen und tragen sich im Theologen gegenseitig religiöses Interesse und wissenschaftlicher Geist zum Zwecke und im Werke der Kirchenleitung. Denken wir sie im höchsten Grade und im möglichsten Gleichgewichte für Theorie und Ausübung vereint, so haben wir die Idee des Kirchenfürsten, (welcher Ausdruck hier gebraucht wird, weil der Ausdruck „Kirchenvater" schon seine bestimmte historische Bedeutung hat), und zwar so gebraucht, daß dabei nicht im mindesten an ein amtliches Verhältnis zu denken ist.

Das Gleichgewicht wird aber meistens nicht so vorhanden sein und so mögen die, bei denen mehr das Wissen um das Christentum sich ausgebildet hat, Theologen im engeren Sinne, und die, welche mehr die Thätigkeit für die kirchliche Praxis in sich ausbildeten, Kleriker d. i. Geistliche im engeren Sinne genannt werden.

Die Kirchenleitung beruht auf dem ursprünglichen Gegensatze zwischen hervorragenden Kirchengliedern und der Masse. Bestünde dieser Gegensatz nicht, so könnte nur von Fortschritt in gleichmäßiger Entwickelung die Rede sein, da keine Leitung Bedürfnis wäre. Daß und wie er nicht nur thatsächlich, sondern naturgemäß besteht, ist hier nicht zu erörtern, sondern eben nur als Ausgangspunkt für die Gestaltung einer besonnenen Leitung zum gesicherten Fortschritt hinzustellen.

In der praktischen Theologie handelt es sich nun um die bestimmte Gestaltung dieses Gegensatzes, damit der Umlauf der religiösen Kraft, wie sie von den Hervorragenden aus die Masse erregt und wiederum von dieser aus jene auffordert, wirklich zur Ausgleichung und Förderung methodisch geleitet werde. Wirksamkeit vermittelst der religiösen Vorstellungen, also Kultus und Einfluß auf das Leben, also Anordnung der Sitte kommen hier vornehmlich in Betracht, wobei nach dem oben hervorgehobenen das Wirken mehr klerikalisch oder mehr theologisch sein kann.

Wiederum, da die geschichtliche Entwickelung die christliche Kirche zu einer Verbindung mehrerer räumlich bestimmter Gemeinden gebildet hat, teilt sich die leitende Wirksamkeit in eine lokale und in eine solche, die auf das Ganze gerichtet ist, in den eigentlichen Kirchendienst und das Kirchenregiment.

Natürlich hat die Zusammenfassung zum Ganzen auch ihre örtliche Bedingtheit und zu Zeiten der Kirchentrennung sind nur die Gemeinden eines Bekenntnisses organisch verbunden, also auch die allgemeine leitende Thätigkeit auf den entsprechenden Umfang beschränkt.

Als Inbegriff in demselben Raume lebender und zu gemeinsamer Frömmigkeit verbundener christlicher Hauswesen gleichen Bekenntnisses ist die örtliche Gemeinde die einfachste vollkommen kirchliche Organisation, in der eine leitende Thätigkeit stattfinden kann. Sie ist der eigentliche Ort des Kirchendienstes im evangelischen Sinne, denn in ihr allein übt die religiöse Rede ihre eigentümliche Macht, die nach evangelischem Geiste der Kern des Kultus ist, und in ihr allein kann auch die regierende Seite der leitenden Thätigkeit zu rechter evangelischer Wirksamkeit kommen, da hier die Anordnung der Sitte sich gewissermaßen personifiziert und individualisiert im Einfluß auf das Leben der Einzelnen, den wir unter dem Namen Seelsorge begreifen.

Unbeschadet aller anderen Elemente der Kirchenleitung im großen und im einzelnen muß die Verkündigung des Evangeliums der Mittelpunkt in der evangelischen Kirche bleiben. Ihr dient die Predigt in ihrer gemeindlichen Gestalt, der Kern des Kirchendienstes in erster Linie, aber nicht minder ist gerade ihr der geistigste Teil des Kirchenregiments verpflichtet. Denn zum evangelischen Kirchenregiment gehört nicht bloß die kirchliche Macht oder Autorität in ihrer spezifischen Organisation, um die Idee des Christentums in der evangelischen Kirche immer reiner zur Darstellung zu bringen und immer mehr Kräfte für sie zu gewinnen, sondern ebenso notwendig auch ein ungebundenes Element freier Einwirkung auf das Ganze, worin jedes einzelne Mitglied der Kirche, das sich dazu berufen glaubt, sich versuchen darf. Aus solcher freien Geistesmacht ist ursprünglich die evangelische Kirche entstanden

und in ihr erst das organisierte Kirchenregiment mit seiner Autorität. Dieses ungebundene Element des Kirchenregimentes im evangelischen Sinne findet sich jetzt vornehmlich in dem Berufe des akademischen Theologen und des kirchlichen Schriftstellers.

Der akademische Lehrer soll in der von religiösem Interesse vorzüglich belebten Jugend den wissenschaftlichen Geist in seiner theologischen Richtung erst recht zum Bewußtsein bringen, der theologische Schriftsteller hat den Beruf, Falsches und Verderbliches in der Kirche zu bestreiten, das Wahre und Gute aufzufinden und zur Anerkennung zu bringen, das Alte dem Neuen zu erschließen und das Neue und Eigentümliche in seiner Beziehung zum kirchlichen Bedürfnis einzuweisen. Alle drei, Prediger, Professor und Schriftsteller gehören zusammen in den einen Dienst des „Wortes", dessen Verwirklichung in der Religion die Vollendung des menschlichen Geistes ist.

Die historische Theologie läuft aus in die Darstellung der Lehre und die des gesellschaftlichen Zustandes in der gegenwärtigen Kirche, letzteres die Aufgabe der kirchlichen Statistik, jenes die Sache der dogmatischen Theologie.

Die „Dogmatik" als wissenschaftliche Kenntnis der zur Zeit des Dogmatikers in der Kirche geltenden Lehre ist geschichtlichen Charakters, und zwar so, daß sie thätig in die Geschichte der Kirche eingreift, nicht bloß Geschichtliches darstellt. Denn der Dogmatiker behandelt die Lehre infraft eigener Ueberzeugung und es ist nicht notwendig, daß alle dogmatischen Behandlungen der Lehre innerhalb derselben Periode unter sich übereinstimmen. Denn die Behandlung

der Lehre soll ihre **Bewährung** enthalten und diese schöpft der Dogmatiker im evangelischen Sinne doch nicht aus der Ueberlieferung, sondern aus der geistigen Bewegung seiner Zeit, von der er selbst ein Teil ist und in die er damit zugleich eingreift. Hieraus ergiebt sich der innige und unlösliche Zusammenhang der dogmatischen Theologie einerseits mit der Philosophie, von der sie im didaktischen Ausdrucke und im dialektischen Elemente abhängig ist, andererseits mit der Praxis der evangelischen Verkündigung, in der sie gleichsam schon mit einem Fuße drin steht, so wie diese in ihr ihren unentbehrlichen Rückhalt hat. —

Das Christentum setzt überall eine Entwickelungsstufe des Bewußtseins voraus, auf der dieses in seinen Erregungen nicht mehr nur durch Ton und Gebärde im unmittelbaren Ausdrucke sich äußert, sondern sich in bestimmter Rede äußerlich darstellen kann, sei es im bildlichen oder in eigentlichem Ausdruck. Die ganze Wirksamkeit des Erlösers selbst war mitbedingt durch die **Mitteilbarkeit seines Selbstbewußtseins vermöge der Rede**, und auf dieselbe Weise hat sich immer und überall das Christentum ausgebreitet allein durch die Verkündigung.

Jeder Satz nun, der ein Element der christlichen Verkündigung (κηρυγμα) sein kann, ist auch ein **Glaubenssatz**, denn er bezeugt die vom christlichen Geiste stammende religiöse Bestimmtheit als innere Gewißheit, für welche eben **Glaube** der spezifische Ausdruck ist. Und jeder christliche Glaubenssatz ist auch ein Teil der christlichen Verkündigung, weil jeder auch die durch die Stiftung Christi zu bewirkende Annäherung an den Zustand der Seligkeit als Gewißheit aussagt, welche Aussagen eben den Inhalt des κηρυγμα ausmachen.

Von Anfang an treten die christlichen Glaubenssätze in drei verschiedenen Formationen auf. Wir finden sie im dichterischen Ausdruck rein von innen herausströmender Begeisterung, und im rednerischen, der auf den von außen erhöhten Momenten erregten Interesses beruht, das auf einen bestimmten einzelnen Erfolg ausgeht, teils mehr bestreitend und empfehlend nach außen, teils mehr asketisch und auffordernd auf die Gemeinschaft selbst gewendet. Jener ist rein darstellend; er stellt in allgemeinen Umrissen Bilder und Gestalten auf, die jeder Hörer sich auf seine eigentümliche Weise ergänzt. Dieser ist rein bewegend; seine Sprachelemente können in Steigerung oder Minderung in größerem oder geringerem Umfange aufgefaßt werden, und es genügt, wenn sie nur im entscheidenden Augenblicke das Höchste leisten, gesetzt auch, daß sie hierin sich erschöpfend in der Folge geringer erschienen. Wenn aber das, was in solchen erhöhten Momenten dichterisch oder rednerisch an Verkündigung gegeben wird, dann auch weiter in die Rede gefaßt und mitteilbar werden soll, ein sich gleichbleibendes Bewußtsein ausdrückend unabhängig von dem Momentanen, das jenen anhaftet, so entsteht eine dritte Formation von Glaubenssätzen, weniger Verkündigung, als Bekenntnis (ὁμολογια), die didaktische, darstellend belehrende, als abgeleitet gewissermaßen von jenen beiden zurückbleibend und aus ihnen zusammengesetzt. Sie bringt die dogmatischen Sätze hervor.

In ganz eigentümlicher Art stellt sich über alle diese Gestaltungen der christlichen Verkündigung die Selbstverkündigung Christi, der eigentliche Anfang des Christentums.

Als Subjekt der göttlichen Offenbarung konnte er einen

Unterschied stärkerer und schwächerer religiöser Erregung nicht in sich tragen, sondern nur vermöge des gemeinsamen Lebens mit anderen daran teilnehmen. So kommt denn der dichterische und rednerische Ausdruck als die eigentlich ursprüngliche Form seiner Selbstverkündigung nicht vor, sondern nur untergeordnet in parabolischer oder prophetischer Rede. Vielmehr ist seiner Selbstverkündigung im eigentlichen Sinne wesentlich die streng besonnene Form, in der er aus der Ruhe seines immer sich selbst gleichen Selbstbewußtseins heraus, Zeugnis ablegt von sich und von dem Zustand und der Beschaffenheit der Menschen, darstellend-belehrend, indem bald die Belehrung der Darstellung, bald diese jener untergeordnet ist. Aber trotzdem wird niemand leicht solche Aeußerungen des Erlösers mit unserer dritten Form, der dogmatischen, verwechseln, sondern sie vielmehr gleichsam als den Text dazu betrachten in ihrer schlechthinigen Bestimmtheit. Nur um wiedergebende Auffassung und Aneignung handelt es sich ihnen gegenüber dem Dogmatiker und seine Vollkommenheit ist nur im Bestreben nach möglichster Bestimmtheit. Wo aber Jesus an die vorhandenen teils irrigen, teils verworrenen Vorstellungen seiner Zeitgenossen anknüpfen mußte, da kommen untergeordnet auch eigentlich dogmatische Sätze in seiner Rede vor.

Schon die ersten uns aufbehaltenen Verkündigungen in den neutestamentlichen Schriften enthalten eigentliche dogmatische Ausführungen aus logisch geordneter Reflexion auf die unmittelbaren Aussagen des frommen Selbstbewußtseins. Man erkennt an allen bei genauerer Betrachtung teils ihre Abstammung von der ursprünglichen Selbstverkündigung Christi,

teils ihre Verwandtschaft mit bildlichen und rednerischen Elementen, welche für den fortwährenden Umlauf der Strenge der Formel näher gebracht werden sollten. Und so oft auch in der Folgezeit immer die dichterische Bildersprache von dem entschiedensten Einfluß auf die dogmatische Sprache gewesen und deren Entwickelung immer vorangegangen, so wie andererseits die meisten dogmatischen Bestimmungen durch den Widerspruch hervorgerufen worden sind, zu dem rednerische Ausdrücke reizten. Es ist aber der dogmatischen Begriffsbildung nicht gelungen und es kann ihr auch des Gegenstandes wegen nicht gelingen, überall den eigentlichen Ausdruck an die Stelle des Bildlichen zu setzen. Nur die möglichst genaue und bestimmte Erklärung der vorkommenden bildlichen Ausdrücke kann größtenteils ihren wissenschaftlichen Wert ausmachen. Und es muß ja auch, wenn der eigentliche Ausdruck gefunden wird, doch die Selbigkeit desselben mit dem bildlichen immer nachgewiesen werden, da dieser der ursprüngliche ist.

Wenn wir nun durch den Ausdruck christliche Verkündigung vorzüglich die unmittelbar erregende Aeußerung und Darstellung bezeichnen, so mag diejenige Mitteilung, die sich des didaktischen Ausdrucks bedient, christliche Lehre heißen; und zwar sowohl im homiletischen Gebrauch, wo die zum Bewußtsein gebrachte Klarheit der Vorstellung auch erregen soll, als dort, wo diese Klarheit dazu dienen soll, das unmittelbare fromme Selbstbewußtsein bestimmter darzustellen und in seiner Selbständigkeit zu begründen, in der dogmatischen Schule.

Die Dogmatik hat die in der Kirche geltende Lehre darzustellen, und da nun durch die heilige Schrift unmittelbar immer nur nachgewiesen werden kann, daß ein

aufgestellter Lehrsatz christlich sei, aber noch nicht sein eigentümlich protestantischer Gehalt, so ist hierfür auf den Beweis aus den Bekenntnisschriften zurückzugehen, die doch offenbar das erste gemeinsame protestantische sind. Da aber keine einzige Bekenntnisschrift von der ganzen Kirche ausgegangen ist und da wenigstens von denen der zweiten Formation reformierte gegen lutherische und umgekehrt gerichtet sind, so ist es nicht bloß bedeutungslos, Unterschiede zu machen zwischen größerem und geringerem Ansehen, sondern zweitens auch notwendig, daß nur das als dem Protestantismus wirklich wesentlich erkannt wird, worin sie sämtlich übereinstimmen. Ja, wir werden sagen dürfen, daß, sofern man einerseits in den beiden Hauptzweigen der evangelischen Kirche doch nur Eine Kirche erkennt, für die Gesamtheit dieser Kirche durch diesen Widerspruch einzelner Bekenntnisschriften gegen andere das Recht differenter Vorstellungen in allen nicht wesentlichen Punkten schon selbst gleichsam symbolisch geworden ist. Und da in gewissem Sinne alle unsere Symbole nur Gelegenheitsschriften sind, so hat man auch nicht Ursache, anzunehmen, daß die Urheber selbst den von ihnen gewählten Ausdruck für den einzigen vollkommen richtigen haben ausgeben wollen. Endlich aber ist doch, was in ihnen Schriftauslegung ist, der fortschreitenden Forschung in der Schrift nach ihren eigenen Grundsätzen unterworfen; und wie manche von ihnen für ketzerisch gehaltene und als solche verworfene Meinung geradezu einst aus demselben Geiste hervorgegangen sein kann, wie die Reformation, andererseits aber manche ältere Lehrmeinung mit in die Bekenntnisse herübergenommen werden konnte, von der man nur nicht gleich merkte, wie auch sie mit dem Wesen des Protestantismus im Widerspruch stehe, so wird

es gelten müssen, daß bei dem Zurückgehen auf die Symbole teils mehr auf den Geist geachtet werden muß, als auf den Buchstaben, teils auch der Buchstabe der Auslegungskunst zu unterwerfen ist, um richtig gebraucht zu werden; widrigenfalls der gesunden Fortentwickelung der Lehre unüberwindliche Hindernisse erwachsen müßten.

Mit dieser geistigen Freiheit in der geschichtlichen Abhängigkeit von den Symbolen verbindet der Protestantismus den Grundsatz des Rückganges auf die heilige Schrift bei der Bewährung jedes Glaubenssatzes, aber ebenfalls in der Freiheit des Geistes, sofern jedem die freie Anwendung der Auslegungskunst gestattet ist, und zwar einer Auslegung, die in der Sprachwissenschaft gegründet ist.

Der Schriftgebrauch des Dogmatikers wird sich verschieden gestalten. Handelt es sich um den Gegensatz gegen den Katholizismus, so wird auch die Schrift polemisch gebraucht werden müssen; handelt es sich mehr um das eigentümliche Wesen des Protestantismus selbst, so braucht man nicht zu zeigen, daß diese religiöse Gestaltung gerade die einzige schriftmäßige sei, sondern es genügt, daß diese Lehrgestalt unter dem, was die Schrift aussagt, mitbegriffen sei. Wird etwas eigentümlich aufgestellt in der Lehre, so bedarf es auch da nur der Sicherheit, daß darin nichts schriftwidriges nachzuweisen sei, und nur das unbedingt gemeinsam-christliche muß bestimmt an die Schrift anknüpfen.

Keineswegs aber muß der Schriftausdruck selbst in das Lehrgebäude aufgenommen werden. Das Neue Testament ist ja wohl teilweise didaktisch, aber durchaus nicht systematisch, Ausdrücke, die hier angemessen sind, werden darum noch lange nicht den Anforderungen der Dogmatik vollkommen

entsprechen. Und die besonderen Beziehungen, von denen jene gelegentlichen Reden und Schriften durchdrungen sind, könnten in der dogmatischen Darstellung nur Verwirrung stiften.

Daher kann die Beziehung einzelner Schriftstellen auf einzelne dogmatische Sätze immer nur eine mittelbare sein, so daß die Gemeinsamkeit im Religiösen liegt und die Differenz des Ausdruckes von dem verschiedenen Zusammenhange herrührend erkannt wird. Und so sollte sich immer mehr ein ins große gehender Schriftgebrauch entwickeln, wobei man es nicht auf einzelne aus dem Zusammenhange gerissene Stellen anlegt, sondern nur auf größere besonders fruchtbare Abschnitte Rücksicht nimmt, um so in dem Zusammenhange der heiligen Schriftsteller dieselben Kombinationen nachzuweisen, auf denen auch die dogmatischen Resultate beruhen.

Erst mit der Theorie der Schriftauslegung selbst zugleich kann von dieser Seite auch die Dogmatik sich vollenden.

Jeder evangelischen Dogmatik gebührt es, eigentümliches zu entfalten. Zwar würde ein Inbegriff von Glaubenssätzen, der von Zusammenhang mit dem ursprünglich in der Reformation gestalteten gar nichts wissen wollte, auch wenn er ganz anti-römisch wäre, keinesfalls für eine evangelische Glaubenslehre gelten können. Hätten wir nur dergleichen, so würde es, wenigstens von seiten der Lehre aus, keine Gewähr geben für die Zusammengehörigkeit derer, die sich Protestanten nennen. Aber wenn andererseits unser Lehrbegriff so vollkommen und genau bestimmt wäre, daß jede Abweichung auch aus der Kirche ausschlösse, so gäbe es neue Darstellungen der Glaubenslehre als etwas Wertvolles über-

haupt nicht. Und doch müßte, wenn bei der Wiederholung des festen Buchstabens auch nur andere Ausdrücke und Wendungen gebraucht würden, das schon auf eigentümliche Aenderungen hinauskommen, denn ganz gleichbedeutende Ausdrücke giebt es nicht, und anderer Zusammenhang ändert auch immer schon etwas an der Bedeutung des Satzes.

Aber eine solche durchgängige Bestimmtheit giebt es in unserem Lehrbegriffe überhaupt nicht. Auch in den Bekenntnisschriften ist nicht immer dasselbe auf die gleiche Art gefaßt. Und wie schon damals das Gemeinsame nur aus der freien Uebereinstimmung der Einzelnen entstand, so giebt es auch fernerhin im Protestantismus keine andere Art, wie etwas gemeinsam und geltend werden kann, als das freie Zusammentreffen der Resultate von den Beschäftigungen einzelner mit demselben Gegenstande. Offenbar fehlt es uns trotzdem nicht an gemeinsamer Lehre, woraus hervorgeht, daß die Einzelnen in einer gemeinsamen Eigentümlichkeit verbunden sind, und wenn wir für die Einheit der Lehre in der evangelischen Kirche sicherlich mehr nicht zu erwarten haben, so sind wir ebenso gewiß eines Mehreren nicht bedürftig.

Der Lehrbegriff unserer Kirche ist überall im Werden, das Eigentümliche derselben in der Lehre wohl überhaupt noch nicht zur Erscheinung gekommen, und es wird weiterhin immer noch in der Fortentwickelung Gemeinsames, was überall anerkannt wird, und Eigentümliches in persönlicher Ansicht der Darsteller miteinander und durcheinander hervortreten. Haben die Reformatoren vieles aus früheren Bestimmungen unverändert übernommen, so wird natürlich dieses Gebiet ein streitiges bleiben und manches von dem, was bisher gegolten, wird veralten. Eigentümlich bleibt die Anordnung

der Lehre, eigentümlich die nähere Bestimmung der Lehrstücke, Eigentümlichkeit tritt namentlich auf, um von dem allmählich antiquierten Gebiet einzelne Lehren dem protestantischen Geiste entsprechender umzubilden. Aber auch die lebendigste Eigentümlichkeit wird wieder auf das Gemeinsame zustreben, um es in das hellste Licht zu stellen, und je mehr sich beide Elemente durchdringen, um desto kirchlicher und zugleich fördernder ist die dogmatische Darstellung. Gehen sie auseinander und nur nebeneinander her, so erscheint dann, was an das Geschichtliche anknüpft und als gemeingeltend aufgestellt wird, nur paläologisch, wie in veralteter, unverständlich gewordener Sprache, und das eigentümlich Ausgeführte nur neoterisch, als willkürliche Neuerung.

Ueber der Orthodoxie und der Heterodoxie, wo sie wahr sind, steht also das gemeinsame Prinzip, und so gehen sie beide auch immer auf das Gemeinsame aus, um dies zu fördern. Wo Heterodoxes sich geltend zu machen weiß, daß es mit dem Geiste der evangelischen Kirche besser zusammenstimme, als der Buchstabe der Bekenntnisschriften, da wird dieser antiquiert und jenes wird orthodox. Und da solche Umänderungen in unserer Kirche nie durch einen besonderen Akt der Sanktion als allgemeingeltend ausgesprochen werden können — denn ein „Dogma" in diesem Sinne kennt der Protestantismus nicht — so ist es mit dem Gebrauch beider Ausdrücke für das, worüber doch immer noch verhandelt wird, etwas Mißliches.

Keine Lehrdarstellung ist „Heilige Schrift", sondern alle, auch die der Bekenntnisse ist Schrift-Auslegung, und so wird die unaufhaltsam fortschreitende Auslegungskunst auch symbolisch-gewordenes immer wieder wankend machen können, so wie das Heterodoxe, selbst wenn es zunächst geradezu

häretisch erschiene, doch in der Lage sein kann, seinen Zusammenhang mit den gemeinsamen Elementen des Kirchlichen und Christlichen geltend zu machen.

Zur christlichen Lehre gehört nicht nur die Glaubenslehre, sondern auch die Sittenlehre, und nur beide zusammen stellen die ganze Wirklichkeit des christlichen Lebens dar.

Auch die Sätze der Sittenlehre sind Glaubenssätze, denn sie beschreiben Handlungsweisen, die Modifikationen des christlich-frommen Bewußtseins sind, sofern dieses mit seinen Erregungen ebenso, wie in ruhendem Zustande, auch in Thätigkeit ausgeht. Eben diese Thätigkeiten machen die christliche Sittlichkeit aus und sie hängen mit dem christlichen Glauben so innig zusammen, daß man sagen muß: Kein Mensch kann gedacht werden, der, wenn er überall und immer in seinem Selbstbewußtsein auf die Art religiös erregt ist, wie es die christliche Glaubenslehre beschreibt, nicht auch immer und überall so handeln würde, wie die christlichen Sittenlehren es darstellen.

So sind denn auch Glaubenssätze im engeren Sinne und Sittenlehren — aber diese auch als Glaubenssätze — in der christlichen Verkündigung immer zusammen, und es giebt darin genug Oerter, wo — wie z. B. bei der Darstellung der Heiligung oder der Kirche — mit Leichtigkeit an das Religiöse sich das Sittliche anschließt, wie andererseits auch ohne Zwang in Darstellungen aus dem christlich-sittlichen Leben Beschreibungen religiöser Erregungen sich einflechten.

Darum ist beides auch anfänglich in der christlichen Lehre verbunden gewesen. Naturgemäß war da aber die

dogmatische Behandlung der Glaubenslehre im Vordergrunde und der Umstand, daß einerseits diese durch die Einfügung der Sittenlehre unförmlich anschwillt, andererseits aber die Sittenlehre, wenn sie so nur zusätzlich behandelt wird, offenbar leicht zu kurz kommt, rechtfertigt nicht nur, sondern empfiehlt die schon seit langer Zeit in der evangelischen Kirche bestehende Trennung der beiden.

2. Die gottesdienstliche Ausführung.

I. Gott — Welt — Mensch — Christus.

1. Unser Glaube erfaßt Gott, Welt und Menschheit in einem großen Zusammenhange der Entwickelung alles umfassender und bewirkender göttlicher Ratschlüsse, kraft deren allmächtige Liebe, ausgehend aus dem göttlichen Grunde der Einheit und Fülle alles Seins, in ewiger Weisheit die Welt zum Ziele der vollen Entfaltung des Geistes führt in der Menschheit, die eben darin das göttliche Ebenbild ist und wird.

2. In dieser Anschauung ergreift der Glaube zugleich sich selbst in seiner Entstehung als Gemeinschaft mit dem Höchsten und trägt die Gewißheit seiner selbst in sich in dem Bewußtsein der geistigen Einwirkung von Ihm her.

3. So erkennt und anerkennt der religiöse Geist im Menschen die gänzliche Abhängigkeit alles Endlichen und also auch seines eigenen Seins von dem ewigen Wesen.

4. Wenn wir nun nicht selten von Menschen das Bekenntnis hören, daß sie den Glauben an Gott nicht in ihrem Herzen tragen, wie sollen wir diesen Mangel in den innersten

Tiefen eines Menschengemütes denken, da doch gerade im Glauben oder Unglauben am allerwenigsten etwas willkürlich sein kann? Von solchen, die noch auf niedrigster Stufe des Bewußtseins niedergehalten sind, mögen wir uns sagen, daß sie noch nicht so viel aufgenommen haben in ihr Gemüt und sich selbst noch nicht so weit entwickelt haben, daß ein Bewußtsein von Gott in ihnen erwacht wäre, wie aber, wenn es solche sind, bei denen ein in jedem Augenblicke gut und edel bewegtes Gemüt uns eine hohe geistige Entwickelung zeigt?

5. Es mag sich dies doch wohl ganz anders verhalten, als es gewöhnlich vorgestellt wird.

Sie sagen, sie könnten durchaus *nicht an Gott* glauben, aber was damit gemeint ist, wird wohl nur das sein, daß *gewisse Vorstellungen* von Gott, seinem Wesen und seinen Eigenschaften nicht bei ihnen einheimisch werden wollen. Sie können sich das, was sie am meisten im Munde der Menschen über Gott vernehmen und was diese vollkommen befriedigt, *nicht zu einem ganzen Bilde gestalten*, das sie festzuhalten vermöchten. Und vielleicht gerade weil die Sache ihnen groß und wichtig ist, wollen sie diese Unsicherheit lieber als gänzlichen Mangel des Glaubens gelten lassen, als hätten sie mit dem Gegenstande desselben gar keine Berührung.

Doch das ist nicht die innerste Wahrheit ihres Gemütes. So gewiß Zusammenhang ist in ihrem Leben, so gewiß sie nach denselben Gesetzen denken und handeln, wie wir, und derselben geistigen Regungen ihres Wesens sich bewußt sind, müssen wir urteilen, *daß doch der letzte Grund von allen diesen* ihnen nicht ganz und gar fehlen kann. Denn das ganze Wesen des Menschen muß sich verwirren und er sich selbst verlieren, wenn es nicht ein

anderes und höheres giebt, von dem er getragen und gehalten wird. Und wo doch von Gott ausgehendes Leben ist im menschlichen Geiste, da kann wohl der Mensch sich täuschen in seinen Worten, kann ab und zu im Zustande des Zweifels und mancherlei innerer Zerrüttung sein, aber der in das Innerste sieht, der sieht auch in ihm den wenn auch verdunkelten Glauben und wird ihn anders richten und besser, als er sich selbst.

---

6. Die Welt war von Anfang ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, dieselbe Welt, in der doch so bald die Sünde lebte und wirkte. Aber das göttliche Wohlgefallen kann nicht aufgehoben werden, denn so käme eine Aenderung in das ewige Wesen, und doch kann auch die Sünde sein Gegenstand nicht sein. Der Widerspruch löst sich, weil die Sünde von vornherein unter dem Gesetz ihrer Aufhebung steht.

Nur Gott selbst ist Wesen und Wahrheit, und nur was aus ihm ist, ist *in der Welt* Wesen und Wahrheit, und zwar hier nach Maßgabe der göttlichen Allgegenwärtigkeit überall hin verbreitet. Aber ebenfalls ist in der Welt überall seiner Art nach Nichtiges und Leeres, uns wohlbekannt in der *sinnlichen* menschlichen Natur. Und so besteht nun die *Einheit* der Welt darin, daß das Göttliche, das in ihr ist, jenes Sinnliche und an sich Leere überall überwindet und als solches zuletzt vernichtet, indem es sich aller Kräfte der menschlichen Natur, in welcher es selbst mit enthalten ist, bemächtigt und durch sie über alles waltet und wirkt. *So* ist die Welt der Gegenstand göttlichen Wohlwollens, denn sie ist ihrem geistigen Bestande nach die, welche selig

gemacht werden und in der innersten Gemeinschaft mit Gott stehen kann und soll, und was in ihr nichtig ist in sich selbst, nur aus dem Vergänglichen und mit ihm zusammenhängend, ist immer nur das, was überall überwunden und zuletzt vernichtet wird.

7. Da wir aber in der Reihe der Entwickelung aller menschlichen Dinge stehen, können wir diesen ewigen Zusammenhang im göttlichen Ratschlusse nur in zeitlicher Weise fassen. Darum sagt die Schrift, daß der Sohn Gottes, durch den Gott zu uns geredet in den letzten Tagen, der sei, der alle Dinge trägt. Die Erlösung trägt die Welt, so daß sie ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens bleibt um deswillen, weil sie in ihr wirkt. So bezeichnet uns die Geburt des Erlösers die Wiederkehr zu der Gemeinschaft mit Gott. Denn an diesem Orte und in diesem Momente dringt die Erlösung durch zum Siege. Im Glauben an Jesum als den Sohn Gottes werden wir auch aus Gott geboren, so daß der alte Mensch stirbt und das Göttliche mehr und mehr den Menschen ergreift. Freilich entsteht immer auch wieder das Nichtige, so oft der Mensch ans Licht geboren wird, aber wie er doch da schon das Göttliche in sich trägt, so ist diese immer wieder zum Vorschein kommende Welt immer auch die, die überwunden wird, damit sich aus ihr gebäre die neue, die beseligt ist und in der die Liebe Gottes strahlt. In ihr, wenn sie vollendet sein wird, soll Gott ebenso erkannt und geschaut werden, wie wir ihn jetzt kennen und schauen in seinem Sohne, der die Quelle ist von dieser Wiederbringung, ja Verherrlichung der Welt.

8. Verherrlichung der Welt: denn eine reine Wiederbringung ist's doch nicht. Konnte auch vor seiner Erscheinung nur eine dunkle Vorahnung vorhanden sein von

den Dingen, die da kommen sollten, so war doch derselbe Geist, der im Sohne in seiner vollen Reinheit und Kraft auftrat, von Anfang vorhanden in dem, was Gott dem Menschen mitteilte, da er ihn zum Herrn der Erde machte, und wie er sich ihn verband, da er ihn nach seinem Bilde schuf. Und nicht unwirksam war dieser Geist, wenn auch gebunden im Sinnlichen und bedrängt durch dessen widerstrebende Macht. Nicht ist die ewige Erlösung, unter deren Beschluß die Welt von Anfang gestanden, unterbrochen gewesen, sondern wie das Göttliche im Menschen durch die Erscheinung des Sohnes und seither von ihr aus nicht nur wiederhergestellt, sondern vielmehr auf eine höhere Weise hergestellt erscheinen muß, so ist eben auch die „Erfüllung der Zeit“ für die Erscheinung dieser Höherstellung eine wirkliche und wirksame Vorbereitung auf sie.

9. Mit der Einheitlichkeit der Erlösung unter dem Einen göttlichen Welt-Ratschluß wird auch die Erscheinung des Erlösers innerhalb der Einheitlichkeit geschichtlicher Entwickelung des Geisteslebens auf Erden und über der irdischen Sinnlichkeit gedacht. Und als geschichtlicher Mittel- und Höhepunkt der Geistesentwickelung der Welt ist er es, in dem unser Glaube das große Wunder Gottes schaut, nicht als ein einzelnes Wunderwerk aus unmöglicher göttlicher Willkür, sondern als das Wunder des Geistes überhaupt, der doch nur religiös sich selbst erfassen kann in seinem göttlichen Ursprunge.

II. Erlöser — Sünde — Erlösung.

10. Die Erinnerung durch den Geist an alles, was der Erlöser den Seinen gesagt, ist auch uns, so wie jenen, der innerste heiligste Grund des Friedens, in dem der Glaube den Frieden des Herrn selbst hat. Sie ruht aber nicht in

dem Buchstaben, der uns einzelne Züge seines Lebens erzählt und einzelne seiner Reden aufbewahrt, sie ruht in der Kraft des Geistes, ohne welchen der Buchstabe tot wäre, welcher aber immer auch ohne Buchstaben das Wort hervorgerufen hätte, welches das Bild des Erlösers durch alle Zeiten getragen hat.

11. Wie zur Zeit der Weissagung das Bild, das man sich vom Zukünftigen machte, sehr mannigfaltig, schwankend und vielfach entstellt war, bei allen weit hinter der Wahrheit zurück, so ist es auch, nachdem Christus erschienen ist, mit seinem Bilde. Sein persönliches Werk ist vollbracht und das von ihm gegründete Reich hat bereits einen großen Umfang unter den Menschen gewonnen, aber das Urteil der Gläubigen über ihn ist gar verschieden, verschieden zumal in Bezug auf das Verhältnis zwischen ihm und den übrigen Menschen, aber auch über den Zusammenhang seiner Thaten, über sein Verhalten in diesen und jenen Umständen, über den Sinn seiner einzelnen Reden. Und da doch alle dabei gewiesen sind auf die wenigen Blätter, die die Nachrichten von ihm enthalten, und an die Bücher derer, die sein geistiges Leben zuerst in sich empfingen und aus seiner nächsten Nähe ihre Lehren schöpften, so werden wir bei der erwähnten Mannigfaltigkeit annehmen dürfen, daß er gewiß auch jenen nicht allen gleich genau und von allen Seiten bekannt gewesen ist. Und so gilt es nun wohl erst recht von uns, daß wir ihn doch alle nicht ganz kennen.

Aber das Licht treibt überall da, wo es aufgeht, die Finsternis aus, und so haben wir weder zu klagen über die große Verschiedenheit in diesen menschlichen Zeugnissen von Christo, noch weniger dürfen wir uns mit dem unsrigen überheben, sondern wir sollen freudig damit zufrieden sein,

daß überall, wo der Name und die Würde des Erlösers bekannt sind, doch irgend ein Keim des geistigen Lebens mit und in dem Verlangen danach vorhanden ist. Die da glauben, daß ein solches Leben schon hier auf Erden könne und müsse begründet werden, rechnen doch alle irgendwie auf Jesum von Nazareth, mögen sie sich ihn im übrigen jetzt noch bei weitem anders vorstellen, als wir.

12. Manchen scheint es so, als ob nicht immer mit der größten Umsicht, vielleicht auch nicht immer mit der zuverlässigsten und genauesten Kunde menschlicher Sprache zu Werke gegangen wäre, als man zuerst daran ging, das unerschöpfliche, im Innern der Gläubigen ursprünglich lebende Gefühl der Verehrung gegen den, welchen Gott gesandt hat, in Worte zu fassen, um es so darzustellen, daß sich alle zu den Worten bekennen können. Viele möchten sich mit Ausdrücken begnügen, die, allen verständlich, nicht so leichter Mißdeutung fähig wären, die das Wesen des Glaubens an ihn richtig und rein darstellten, wenn sie ihn selbst auch nicht gerade schon von Anfang seines Daseins auf dieselbe Höhe des Wunderbaren erheben. Wir wollen sie nicht verdammen.

Aber es finden sich auch solche, die meinen, seine Wohlthaten wären noch nicht die letzten, sondern es werde uns die göttliche Güte noch andere Quellen eröffnen, uns ein noch helleres Licht anzünden, ein Licht, das er noch nicht gesehen habe, und wenn die Menschen lange genug aus solcher Quelle geschöpft, die ihnen Jesus noch nicht aufschließen konnte, dann werde die Zeit gekommen sein, wo auch er mit seinem Verdienste werde mehr zurückgestellt werden auf den rechten ihm gebührenden Platz. Denn natürlich habe er doch bei aller Reinheit seines Sinnes und

aller Göttlichkeit seines Strebens seiner Zeit angehört und bei der Beschränkung auf die Einsichten seines Volkes das vollendete Bewußtsein von der größten Vollkommenheit und höchsten Uebereinstimmung der menschlichen Dinge nicht haben können. Und diese Anerkenntnis Christi entfernt sich freilich sehr weit von der unsrigen.

13. Aus zwei Wurzeln nährt sich unser Wandel im Glauben an Jesum Christum und entwickelt und stärkt sich unsere lebendige Gemeinschaft mit ihm: Auf der einen Seite haben wir ihn als einen von uns, den Anfänger und Vollender unseres Glaubens, der uns seine Brüder nennt, auf der anderen aber gesondert von allen Menschenkindern und weit erhaben über alle, als in dem die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater erschien und ohne den wir nicht könnten zum Vater kommen. Das ist ein unmittelbares und thatsächliches Verhältnis innerer Erfahrung, aus dem sich das Bewußtsein ergiebt von der in ihm von Gott selbst niedergelegten Kraft, die Menschen zu Ihm zu führen, so daß wir den thatsächlichen Unterschied zwischen ihm und uns anderen allen in betreff der Gnade und Barmherzigkeit Gottes nicht anders ausdrücken, als mit dem Zeugnis: nur der überwindet die Welt, der glaubt, das Jesus Gottes Sohn ist.

Wenn wir aber dabei von dem Leben selbst absehen und rein in die Betrachtung uns zurückziehen, um jedes von beiden abgesondert für sich uns zu vergegenwärtigen, so wird es fast jedem scheinen, als ob er die beiden Seiten nicht zusammen denken könne, ohne daß die eine dabei etwas an ihrer Fülle einbüße. Daher von Anfang an und durch alle Zeiten hindurch unter verschiedenen Gestalten sich erneuernd so lebhafter Streit über dieses beides an ihm. Immer ist

man dabei bereit, um der Seite willen, auf die man sich stellt, um sie ganz und sicher zu haben, wenn nötig, das andere auch ganz aufzugeben.

Die Worte unserer heiligen Bücher nehmen keinen Teil an diesem Streit und sind nicht seine Ursache. Sie halten sich alle näher eben an jene Unmittelbarkeit des Lebens in Christo, von welchem sie das reinste, verständlichste und vollgiltigste Zeugnis ablegen wollen. Sie thun uns kund die Gleichheit des Erlösers mit uns und die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater unzertrennlich miteinander verbunden nicht nur, sondern als eins und dasselbe.

14. Notwendigerweise ist aber, wenn wir immer auf Christum allein zurücksehen und so in der Welt dastehen sollen, daß man in uns Ihn schauen kann, das sicher zu stellen, daß er dazu gekommen ist, die Gemeinschaft der Menschen *mit Gott* zu begründen. Es darf also kein Zweifel darüber herrschen, daß unser religiöses Verhältnis mit Gott selbst und mit ihm allein wahrhaft besteht, damit nicht durch eine falsche Beziehung auf Christum hierin ein unheilvoller Zwiespalt sich einstelle.

15. Man kann sagen hören: wir verkünden Jesum als den Herrn über alles, als der den Frieden der Menschen begründet und in allen Dingen allein über sein Reich waltet. Die ganze Regierung der Welt, wie sie vor unseren Augen sich entfaltet, unsern Verstand beschäftigt und unser Leben tausendfältig berührt, alles wird da auf den „Sohn" zurückgeführt. Damit aber tritt offenbar *sein und unser* himmlischer Vater ganz in den Hintergrund zurück.

16. Wenn aber andererseits das Verhältnis der Jünger zum Meister nur als reine Fortsetzung seines Berufes — und das des Meisters zu den Jüngern nur als Anfang und

Begründung des Berufes betrachtet wird, den auch wir nur als geschichtliche Erbschaft zwar, aber doch so fortsetzen, als redeten wir dabei aus unserem eigenen — des Berufes nämlich, die Menschen zur lebendigen Erkenntnis Gottes und zu der daraus von selbst hervorgehenden Gesinnung gegen ihn zu entwickeln, als ob wir so unmittelbar, wie der Meister, von dem Vater gesandt wären, so tritt eben das fälschlich zurück, was wir im christlichen Glauben haben und nennen als Offenbarung des Vaters in dem Sohne. Die väterliche Liebe tritt zurück hinter die allmächtige Güte. Denn diese mochte wohl ein Lehrer verkündigen, darin vielleicht ein größerer, als andere, aber für seine Zeit gesendet, wie wir nun für die unsere. In diesem aber verschwindet dann der Erlöser, der an uns gesendet ist als Erweis der göttlichen Liebe, weil gesendet, da wir noch Sünder waren, mit der Fülle des Lebens, das die Sünde überwindet und den Frieden gründet.

17. Halten wir aber dieses göttliche Walten in einem menschlichen Leben fest als den eigentlichen Gegenstand unseres Glaubens an Jesum den Christ, so hat und hält ihn dieser Glaube als den unsrigen und erhöhet ihn zugleich in dieser unserer Menschheit über uns andere Menschen.

18. Auch so sind wir von ihm gesandt in seinem eigensten Werke. Denn wo bliebe sonst sein Werk, da doch sein unmittelbares Wirken zu Ende ist. Aber wir sind auch nur von ihm gesendet, wenn wir das zu fühlen bekennen, daß alle lebendige Erkenntnis Gottes, daß die göttliche Flamme der Liebe, daß das göttliche Leben nur durch ihn in die Herzen ausgegossen ist.

19. Alle werden so immer unter ihm stehen. Denn wie wir die sind, welche er sendet, so sind wir auch immer

die, zu welchen gesendet wird, sofern wir noch wir sind und noch nicht ganz Er. Und wo wir diese Gebrechlichkeit fühlen, sollen wir die aufsuchen, die an uns gesendet sind, um durch die Worte seiner Sendung im Bande der Liebe immer wieder aus der Finsternis ans Licht, aus der Schwachheit in göttliche Kraft gerettet zu werden. Aber wir bleiben doch auch selbständig neben ihm. Denn seine Worte des Lebens, wie wir sie nur haben durch die Treue derer, die er gesendet hat, ob sie auch in den heiligen Büchern verbreitet sind über die Erde, werden doch immer aufs neue erhalten und lebendig vervielfältigt durch das Bekenntnis und Zeugnis, daß die in ihm geoffenbarte göttliche Wahrheit auch die Wahrheit unseres Lebens ist.

20. Und so muß denn freilich immer aufs neue die Erfahrung gemacht werden, daß er allein es ist, bei dem wir die Worte des ewigen Lebens finden, aber wir können auch ihn nicht so verkündigen ohne eben dies mit zu verkündigen, daß es der Vater war, dessen Wort er vortrug und dessen Werk er zu verrichten hatte. Zum Vater führt uns der Sohn, um unser religiöses Verhältnis rein zu begründen und begründet sein zu lassen in der Erfahrung der göttlichen allmächtigen Liebe selbst. Denn Gott, in dem die Kraft des Geistes und das Licht der Liebe eins ist, ist das alles umfassende, alles durchdringende, alles mit Liebe erfüllende, haltende und tragende Wesen, sein und unser Vater, sein und unser Gott.

---

21. Die Betrachtung des geistigen Lebens in den menschlichen Dingen führt zurück auf einen großen Gegensatz. Die eine Seite ist das Göttliche, Wahre und Wesentliche, die andere das Nichtige, Verderbliche, jenem Wider-

strebende, das, soweit es Macht hat, waltet und wirkt, imstande ist, das Höhere und Göttliche hinabzuziehen in das Vergängliche.

Daß der Mensch auf eine gewisse Weise von Gott getrennt ist und von ihm getrennt bestehen kann, das ist die Sünde und ihr Werk.

22. Wenn wir uns nicht im Gewissen verwirren wollen, müssen wir bestimmt unterscheiden den göttlichen Ratschluß und die menschliche That. Der göttliche Ratschluß ist überall und immer das Werk der allmächtigen göttlichen Liebe, und der Höchste führt darin auch die verderbte, seinem Gebote widerstrebende menschliche That zu dem Ziele, unter welchem er alles beschlossen hat. So ist das Böse an sich keine Wirklichkeit für Gott und demnach ist es auch keine Wirklichkeit an sich in der Welt.

Davon abgesehen ist die menschliche That an und für sich ihrem inneren Gehalte nach zu beurteilen und hat ihren Wert kraft des Verhältnisses, in welchem sie als solche zu dem gebietenden Willen steht, den jeder in dem Inneren seiner Seele vernimmt.

23. Zur Beurteilung des Vollkommenen und Unvollkommenen, des Guten und Bösen in unserem gemeinsamen Leben können wir keinen geringeren Maßstab anlegen, als den, daß alles, so wie es unter uns ist, aus Gott sei, denn wir sind dazu berufen, uns in allen Stücken als den geistigen Tempel zu erkennen zu geben, in dem der Geist Gottes wohnt und lebt.

24. Unveränderlich fest soll bleiben, daß nur das gut ist, was aus der Liebe zu Gott hervorgeht, die eins ist mit der Liebe zu den Brüdern, wofür uns Christus in seinem Wesen der Maßstab ist. Demnach ist alles verkehrt und

böse, was seinen Grund hat im Hangen an den nichtigen Dingen dieser Welt, womit der Mensch sein Eigenes vorzieht vor dem, was des anderen ist.

Die einzelne That aber und ihre besondere Geschichte, die jenseits derselben liegt, kann für uns kein Gegenstand der richterlichen Untersuchung sein, sondern bleibt ihrer Natur nach ein Geheimnis zwischen dem Menschen und Gott allein.

25. Der Sünde ist immer Verführung vorausgegangen, die Frage aber ist, wo die Sünde, die aus der Verführung als solcher zwar nicht folgen muß, aber nur allzu oft wirklich folgt, nun eigentlich beginnt?

Die menschliche Seele ist unter der Ungleichheit des Lebens immer voll gegensätzlicher Bewegung in Lust und Unlust, Freude und Schmerz, worin die geistige Kraft sich bewähren muß, so daß nichts vorgehe, was der im Augenblick darauf erst wieder erwachende Geist hätte dämpfen müssen und jetzt mißbilligen muß, weil es nicht seine Reinheit, Wahrheit und Liebe ist. Das ist die Versuchung.

Wenn die Lust empfangen hat und die Begierde aufgeregt ist, so kann sie wohl durch die Macht des Gewissens noch zurückgedrängt werden, und ebenso mag eine von außen aufgeregte Leidenschaft der Wille noch bändigen, aber solch schöner Sieg ist schon nicht ohne Sünde. Denn jene Bewegungen selbst waren schon sündig und es bleibt von ihnen ein dunkler Fleck zurück auf dem innersten Grunde der Seele selbst. Ist aber überhaupt in uns eine Sünde schon einmal wirklich vorhanden gewesen, so herrscht für den wiederkehrenden Fall eine um so größere Macht der Begierde und Leidenschaft. Ja, es giebt im menschlichen Gemüte Vorbereitungen auf die Sünde, welche selbst noch gar nicht als Sünde erscheinen, aber schon wirksam sind, ehe uns auf diesem oder

jenem Gebiete eine Versuchung entstehen kann, und in Gewöhnungen und Entwöhnungen von da aus wird die Sünde fast unvermeidlich.

26. Dem unwidersprechlich bezeugten und doch so geheimnisvollen Walten der Sünde in der irdischen Menschheit steht gegenüber das Geheimnis der reinen Geisteskraft des Erlösers innerhalb dieser Menschheit zur Ueberwindung dieser Welt der Sünde, ebenso unwidersprechlich bezeugt in der Erfahrung des Glaubens an ihn, in dem diese Ueberwindung auch unser Werk wird.

Wir wissen bestimmt und werden es in unserem Innersten gewahr, daß keiner heilig wird, der es nicht von Anfang an gewesen ist. Von den Sünden abgesondert kann keiner werden, der nicht von Anfang unbefleckt war, denn wo die Sünde einmal ist und wirkt und mitlebt, läßt sie nie mehr zu, daß einer ganz abgesondert werde von ihr.

Für den, an dem Gott Wohlgefallen hatte, hat darum die Schrift in dieser Beziehung eben die Bezeichnung gewählt, daß er versucht worden ist gleich wie wir, doch ohne Sünde; Versuchung in seiner in allen Stücken, wie die unsrige, bewegten Seele, und ohne Sünde, vermöge der sofort sich bewährenden Kraft des Geistes.

Solche überall sich gleichbleibende Aeußerung seiner geistigen Kraft, immer im Blicke auf die Werke, die ihm der Vater zeigte, ist nur zu begreifen als das fleischgewordene Wort, als aus Einheit des Sohnes mit dem Vater, in der er nichts thut aus ihm selbst, sondern alles aus dem reinen Gehorsam gegen das ihm geoffenbarte und in ihm lebende Gebot.

---

27. Mitten hineingestellt in das volle Gewühl der Menschen und in die mancherlei Art, wie sie sich verirren,

mitverwickelt in die Lagen und mitergriffen von allen Bewegungen des Gemütes, die aus der Not der Erde, aus den Verhältnissen des Wetteifers und Streites unter den Menschen sündig hervorgehen, selbst zwar immer im Bewußtsein der Kraft, die ihn immer zum Vater emporhob und eben dadurch über die Sünde erhob, konnte er eine so klare Einsicht davon haben, woran es uns fehlt, und ein lebendiges Mitgefühl mit unserer Schwachheit. Im Innewerden seines Reichtums und der Fülle göttlicher Macht in seinem ganzen Dasein konnte er den Mangel in unserer Schwachheit erkennen und das Bewußtsein haben, wie er allein ihn ausfüllen könne. So war dann sein Mitleiden nicht in bloßen Worten, sondern in der That, auf daß seine Kraft in uns überginge durch den Geist, welchen er den Seinigen sandte, und wir nun in seiner Gemeinschaft von seinem Leben durchdrungen und darin geheiligt würden vor Gott. Also eins mit ihm haben wir: Zugang zu Gott wie er.

Je mehr sein Leben in uns, um so mehr wächst auch unsere Kraft aus ihm, desto leichter stehen wir wieder auf, desto seltener allmählich fallen wir, desto größere Gewalt über alles, was uns in Versuchung führt, wird uns zu Teil.

28. Mitgefühl mit dem menschlichen Elend und Mitfreude an der menschlichen Empfänglichkeit für das Göttliche bewegte den Erlöser. Seine Predigt ging davon aus, daß er an alles, wovon, wie er wußte, das Innerste des menschlichen Herzens bewegt wurde, die Verkündigung des Reiches Gottes knüpfte, auf daß die Menschen sich entledigen könnten von dem Bewußtsein ihres gesunkenen Zustandes und zu der Quelle des Lebens hinzunahend ihre Armut nicht nur bedecken, sondern sie in eine Fülle des geistigen Lebens ver-

wandeln könnten, indem sie von dem nahmen, der allein zu geben hatte.

29. Wir sind gewohnt, alle Wirksamkeit des Erlösers zusammenzufassen im Gipfel seines Gehorsams bis zum Tode am Kreuze, in der Hingebung seines Lebens für das Leben der Menschen. Wenn das aber buchstäblich genommen wird, so ist dann der Sieg über die Welt in der Erlösung ein für allemal geschehen. Wir hätten dann nichts mehr zu thun, sondern stünden schon längst als Sieger über der überwundenen Welt. Aber wie wenig war doch, als der Erlöser starb, wirklich gethan von dem, was wir eigentlich Werke und Thaten nennen in Beziehung auf die Reinigung der Welt und den Bau des Reiches Gottes! Vielmehr: Jesus hat nicht die Welt überwunden durch das, was er gethan hat, sondern er überwindet sie durch das, was er ist. Sein Zeugnis davon schloß eine Macht in sich, der nicht nur die Menschen sich nicht entziehen konnten, sondern die in ihnen sogleich wieder zu der Macht wurde, als Kinder Gottes zu leben.

30. Daß in seinem Namen soll gepredigt werden Buße und Vergebung der Sünden: das ist die Herrlichkeit, in die er einging und in die er allerdings nur durch Leiden und Tod eingehen konnte. Damit ist ihm ein Name gegeben, der über alle Namen ist, denn Größeres kann in jemandes Namen nicht geschehen, als daß an ihn gänzliche Umkehr des menschlichen Geschlechtes von dem Nichtigen und Verderblichen zum Ewigen und Göttlichen geknüpft wird, eine Aufhebung aller Entfernung der Menschen von ihrem Schöpfer und Rückkehr derselben zur kindlichen Liebe zu ihm, freier Zugang in allen Bedürfnissen zu ihm als ihrem Vater.

Nicht um eine größere innere Vortrefflichkeit kann es

sich handeln bei seiner Herrlichkeit. Eine solche konnte für ihn nicht noch entstehen, und in der Auferstehung konnte dem Sohne nicht noch etwas besonderes zugelegt werden. Aber daß aus der Predigt, die aus seinem Glauben kam, immer weiter der Glaube kommt, daß er nicht mehr allein als ein einzelner Mensch auf Erden, sondern in aller Menschen innerstem Geist und Leben lebt, solche Verbreitung seines Lebens über das ganze menschliche Geschlecht, solche kräftige Gegenwart, die sich über das ganze geistige Leben auf Erden erstreckt, — das ist die einzige Herrlichkeit, in die er noch eingehen konnte.

31. Daß für solche Herrlichkeit sein Leiden und Sterben die Bedingung war, ist für unser Nachdenken etwas Unerschöpfliches, und vielerlei verschiedene Versuche lassen sich denken, das innere Wesen dieses Zusammenhanges an den Tag zu bringen.

Sein Tod war die Bedingung des Glaubens an ihn. Aber nicht so, daß etwa erst die da bewiesene Stärke seiner eigenen Ueberzeugung der Grund unseres Glaubens werde, denn seine Jünger haben doch schon vorher an ihn geglaubt und sind offenbar in diesem ihren Glauben von ihm anerkannt worden, ohne daß er sie erst auf seinen künftigen Tod verwiesen hätte.

Und wir wollen auch unsere Gedanken von Gott uns nicht damit verwirren, daß wir es gelten ließen, Gott habe ohne diesen Tod die Sünde nicht vergeben können. Wir müssen uns unbedingt davor hüten, Liebe und Gerechtigkeit in Ihm in Gegensatz zu bringen.

Vielmehr, wie Jesus schon in seinem Erdenleben die Quelle des geistigen Lebens war und es austeilte, ehe er noch gestorben war, so ist es heute, nachdem er gestorben,

auferstanden und über den Schauplatz dieser Erde erhoben ist, noch dasselbe, daß wir durch die Worte des Lebens, die er hinterlassen hat und welche nicht verstummen werden bis an das Ende der Tage, von ihm das Leben schöpfen ebenso unmittelbar, als ob er noch nicht gestorben wäre, nur aus diesen und ganz aus diesen.

32. Der Tod an sich war dem Erlöser so natürlich, wie uns, es kann sich also nur um die Art und Weise handeln, wie er in denselben gekommen.

Zweierlei will da in Betracht gezogen sein, wovon wir die Notwendigkeit fühlen und das wir uns doch anders denken möchten.

Wir müssen das Erdenleben des Erlösers ansehen als eine Notwendigkeit, die nicht länger währen durfte, als bis der Zweck erreicht war; wie der Säemann weggeht, wenn er den Samen ausgestreut hat. Auch er, sobald er wieder gehen durfte, konnte er nicht länger bleiben. Das ist der Gedanke seines frühzeitigen Todes. Was in den Gemütern seiner Jünger schon anfing sich zu regen, so lange er noch bei ihnen war, auch das war freilich das Licht und die Wärme seines Lebens, aber es war noch nicht das Feuer, welches selbständig brennen kann. Es genügte aber, daß der Glaube in den wenigen Gemütern gegründet war; die Fülle des Geistes konnte sich ihrer bemächtigen und das Werk des Herrn seinen großen geschichtlichen Gang weitergeführt werden, ohne dessen persönliche Nähe.

Das wäre die geschichtliche Seite der Bedeutung seines Todes, seine Beziehung auf die Entwickelung des Reiches Gottes in der Welt.

Die andere ist die persönliche, daß nämlich nur dieser Tod durch die Hand der Sünder der volle Ausdruck seines

Lebens war. Eben in ihm nur können wir ihn ganz wiedererkennen.

Dieses Kreuz, als der vollste Genuß und die vollste Offenbarung der in ihm wirkenden göttlichen Liebe, wird uns die rechte Begeisterung unseres Lebens. Es ist das sicherste Zeugnis von der Fülle der Seligkeit, welche überhaupt von Christus aus sich über uns ergießt. Das innigste Gefühl von der göttlichen Kraft, die in ihm lebte, das vollkommenste Bewußtsein von der göttlichen Liebe, die die Sünder zu sich rief, der vollkommenste Glaube, daß ein anderer nicht kommen könne, der diesen überbietet, der vollkommenste Zusammenhang zwischen seiner Erhöhung am Kreuze und seinem Aufgehobenwerden zum Himmel — das alles leuchtet uns hier ein und durchdringt unseren Glauben an die Erlösung mit der Klarheit und Sicherheit, die aus der Wirkung des Geistes in den Geist entspringt.

33. So überwindet der Sohn Gottes die Welt durch unseren Glauben, und unser Glaube überwindet die Welt durch ihn. Nichts anderes ist unser Glaube, als die Fortsetzung seiner Kraft und seines Lebens in uns, die Hoffnung, in welcher wir uns rühmen, daß wir an allen seinen Thaten, ja an der Ebenbildlichkeit und Kindschaft Gottes teilhaben durch ihn. Was die menschliche Weisheit nicht vermocht hat, *seine* Wirkungen allein thun es: die Menschen zusammenzubringen und zu beschließen in *ein Reich* Gottes.

III. Das Reich Gottes.

34. Jesus ist nichts anderes gewesen und brauchte nichts anderes zu sein, als der Prediger des Friedens. Von Anfang an hat er keine andere Gewalt gehabt, als die Ge-

walt des Wortes, und jede andere verschmäht. Denn seine Thaten waren auch nur Worte, die seine innere Herrlichkeit offenbarten. Und nicht nur für sich damals, sondern in alle Ewigkeit hinaus auch für das Reich der Anbetung im Geist und in der Wahrheit, das er gründen wollte, hatte Er nichts anderes, worauf er vertrauen konnte, als die Kraft der Wahrheit.

35. In den Erzählungen der Evangelisten treten uns überall, bald einzeln und ausführlich dargestellt, bald mehr nur erwähnt, als etwas, was einen nicht unbedeutenden Teil der Zeit seiner irdischen Wirksamkeit eingenommen hatte, die „Zeichen und Wunder“ des Erlösers entgegen.

Wie sie allen Gesetzen und Ordnungen der Natur zu widerstreiten oder weit über sie hinaus zu gehen scheinen, so sind sie denn auch immer ein Gegenstand des Streites unter den Christen gewesen, von den einen ganz anders geschätzt, als von den anderen, und zwar gerade in Bezug auf das Licht, welches davon auf den Erlöser selbst zurückfällt.

Namentlich aber haben von Anfang an die Gegner des Evangeliums selbst sich auf diese Wunder geworfen und sowohl durch die nähere Betrachtung der Art, wie sie erzählt werden und diese Nachrichten auf uns gekommen sind, als auch durch die Hervorhebung des Widerspruches, in dem sie mit der Erfahrung und den allgemeinen Gesetzen der Natur ständen, den Schluß begründen wollen, daß einer Geschichte, deren innerer Kern von solchen Erzählungen umgeben ist, gewiß wenig Glauben zu schenken und darum kein Grund vorhanden sei, unser Vertrauen in Beziehung auf die ganze Ordnung des Lebens ausschließend in sie zu setzen.

Aber auch solche, bei denen wir einen grundsätzlichen Widerwillen gegen den Heilsweg Gottes durch Christum

nicht voraussetzen können, nehmen doch hier Anstoß und Aergernis und sagen, wenn nur die Gestalt des Erlösers abgesondert von diesem allen vor ihnen stände in der Reinheit seiner Liebe, in der Kraft seines Wortes, in der Erhabenheit seiner Gedanken und in der Sicherheit, mit der er von seinem Verhältnis zum Vater spricht, dann würde ihnen der Glaube leicht werden, aber immer müßten sie Verdacht hegen gegen die ganze Erzählung, weil sich eben solches daruntergemischt findet, was im Widerspruch steht mit der allgemeinen Erfahrung und ihren Gesetzen, und weil man sich des Verdachtes nicht erwehren könne, daß solche Erzählungen ihre Entstehung nur der Leichtgläubigkeit des großen Haufens verdankten.

36. Wenn die Wunder des Erlösers Grund und Quelle unseres lebendigen und seligmachenden Glaubens an ihn und seinen Geist sein sollten, so müßte uns vor allem ein Zusammenhang zwischen so ganz verschiedenen Dingen zu einer sicheren Ueberzeugung und klaren Einsicht gebracht werden können.

Die Wunder sind freilich ein Zeugnis von Kräften, die ihm eingewohnt haben über das Maß aller menschlichen Kräfte hinaus, aber die Wirkung dieser Kräfte, die selbst in seiner Natur begründet sind, äußert sich im Reiche der Natur. So können wir unsern Glauben, daß wir im Erlöser Vergebung der Sünden haben, nicht darauf gründen, daß er sagen konnte zu diesem und jenem: stehe auf und wandle, daß er körperliche Kräfte wieder erregen, das leibliche Leben aus seinen innersten verborgenen Schlupfwinkeln wieder hervorholen konnte, wo es schon ganz erstorben schien. Wo die Gewalt der Sünde, und wie sie den Menschen von Gott scheidet, im eigenen Bewußtsein gefühlt wird, da allein

kann der lebendige Glaube an den Erlöser entstehen, aber gewiß nicht kraft der Annahme, daß er jene Zeichen und Wunder gethan habe, sondern in der Erfahrung der geistigen Kraft, die von ihm ausgeht in den Geist des Menschen, mag sie sonst auch noch über Leibliches und Natürliches mächtig gewesen sei.

37. Wenn wir die Wunder des Erlösers im einzelnen betrachten, so ist fast keins darunter, das uns nicht auf besondere Weise an die geistigen Uebel und Gebrechen erinnerte, deren Heilung eben der wahre Glaube von ihm erwartet und durch ihn findet. Aber diese Richtung gewinnt unsere Betrachtung seiner hilfreichen Liebe eben, wenn wir den Glauben und die Erfahrung von dem, was der Erlöser innerlich in der Seele wirkt, schon gewonnen haben durch die Gemeinschaft unseres Lebens mit ihm.

38. Hat aber Jesus selbst bei Gelegenheit auf solche Wirkung seiner Kraft hingewiesen und sie neben die größere gestellt, so geschah es, damit ihnen für diese die Augen aufgehen möchten unter der nicht abzuleugnenden Wahrnehmung jener, aber nicht, als ob, was er sein sollte und konnte im Reiche der Gnade, beruhe auf solchem, was er Wunderbares vermöchte im Reiche der Natur.

39. So ist das große *geistige* Wunder, das Er selbst ist in der Sündenwelt und für die Menschenwelt, der eigentlichste, tiefste und innerste Grund des christlichen Glaubens. Darüber sollte kein Streit sein und keiner sollte dem anderen zumuten und es als das rechte Zeichen des Glaubens fordern, daß er sich gründen müsse auf Wunder, die der Erlöser *gethan*; denn glauben wir für wahr halten zu müssen, was uns auf eine außerordentliche, ungewöhnliche, gesetzt auch übernatürliche Art und Weise zur Vorstellung

gebracht wird, so heißt das, das Urteil des Geistes in uns dem Unbegreiflichen außer uns unterwerfen. Es kann aber nicht der heilige und wohlgefällige Wille Gottes sein, mit dem, was dem Menschen das Heiligste ist, mit seiner innigsten Ueberzeugung, so zu verfahren, daß das, wovon wir nicht wissen, wie es geschehen kann, uns bestimmen dürfte in dem, wovon wir wissen, daß es durch uns geschehen soll.

40. Und was sind wir doch, daß wir zu wissen behaupten, was ein Wunder sei oder nicht? Wie kommen wir dazu, daß wir uns anstellen wollen, als hätten wir die Grenzen der Natur ausgemessen und wüßten genau, wie weit sich der Zusammenhang und die Wirkung ihrer uns zum Teil noch ganz verborgenen und unbekannten Kräfte erstreckt. Vielmehr soll die Gemeinschaft der Kinder Gottes, die ihr Leben schöpfen aus dem geistigen Wunder Christus, laut und öffentlich und überall, wo es not thut, sagen, das Wunderbare von dieser Art, wie es sich darstellt alles natürlichen Zusammenhanges ermangelnd, sei entweder nicht wahr, sondern willkürlich ersonnen vom Aberglauben, oder wenn es wahr ist, so erscheine es uns wunderbar, weil wir noch nicht tief genug eingedrungen seien in die Geheimnisse der Natur. Wir haben das geistige Wunder der Christus-Offenbarung Gottes, alles andere sollen wir begreifen als geordnet in dem großen Gesetz der Natur und begründet in der hier offenbaren Führung Gottes. Was wir da noch nicht zu begreifen vermögen, übergeben wir denen, deren Beruf es ist, es zu erforschen.

Wo aber eine Verbindung gemacht wird zwischen jenem Wunderbaren, mag es wahr sein oder falsch, und dem, was zu unserem heiligen Glauben gehört, da erscheint bald das große Wunder Gottes selbst als von derselben Art, und die

Erlösung wird ebenso als eine willkürliche Einrichtung Gottes betrachtet.

41. Aber die Zeichen und Wunder des Erlösers stehen nun einmal da im Zusammenhang mit seinen heilbringenden Worten, und wiewohl wir erkennen, daß wir ihrer nicht bedürfen, um an ihn zu glauben, wendet sich doch das gläubige Gemüt so gern zur Betrachtung dieser seiner Thaten, soviel deren uns einzeln berichtet sind. Denn, wie sie uns einerseits erzählt werden als Mahnung an die geistige Not, die immer mit dem leiblichen Elend auf die eine oder andere Weise ihre Aehnlichkeit hat, so finden wir auch darin eben dieselbe Liebe, mit welcher er sich aller Menschen in ihrem geistigen Elend angenommen hat. Im Kleineren finden wir das Größere wieder: Der Erlöser konnte bei der rein geistigen Natur seines Geschäftes auf der Welt irgend einen anderen äußeren Beruf nicht haben, aber da er doch auf irgend eine Weise mit dem wirklichen Leben der Menschen zusammenhängen mußte, um ihnen auch in den Forderungen des gewöhnlichen Lebens sich als den vom Vater Gesendeten zu zeigen, so konnte es fast nicht anders sein, als daß ihm solche Kräfte zu solchen Thaten mußten mitgeteilt sein. Durch diese Werke dienender Liebe im leiblichen wurzelt sein hohes Geisteswerk sich erst recht ein in unser irdisches Leben, in dem doch eben der Geist nicht anders da ist, als in unlöslicher Verbindung mit der Leiblichkeit. Nicht mit gebietendem äußeren Ansehn oder sonst auf eine sie irgendwie blendende Weise sollte er unter den Menschen auftreten, und darum eben legte Gott diese Kraft in seine irdische Erscheinung, auf daß er durch die Wohlthaten und die Werke der Barmherzigkeit, in seiner Herablassung zu den Elendesten und Gedrücktesten bewiese den Geist, der in ihm wohnte.

42. Und so mögen uns seine Zeichen und Wunder auch eine anspornende Weissagung sein in Bezug auf unser eigenes Thun.

Aus der Einwohnung des Fleisch werdenden Wortes in der menschlichen Natur nach Seele und Leib gingen sie hervor, zusammenhängend in ihm mit der Kraft und Fülle seines Geistes. Die irdische Erscheinung ist verschwunden, aber der geistige Leib des Herrn besteht und das Leben, das in ihm ist, soll die Erde beherrschen, nun nicht mehr, damit das sinnliche Bedürfnis befriedigt werde, sondern im Walten des göttlichen Geistes der Liebe. Der erleuchtet das Auge des Geistes, immer tiefer einzudringen in die Geheimnisse der Natur, immer neue Kräfte in ihr aufzuregen und so in dem gemeinsamen Leben des Geistes und der Natur die Macht des ersteren von einem Geschlecht zum anderen zu erweitern, ohne daß ein Ende abzusehen ist, bis diese ganze Welt, wie sie dem Menschen übergeben ist, auch durchsichtig für ihn geworden sein wird und dem göttlichen Geiste in ihm dient, ohne daß ihm etwas verborgen und verschlossen oder seine Gewalt gehemmt wäre durch etwas anderes.

Von allem Großen und Guten wird man dann wissen, daß es von Ihm ausgeht und sein Wert darauf beruht, daß es zu Seiner Verherrlichung gebraucht wird, damit Sein Geist durch uns Ihn auf alle Weise den Menschen immer mehr verkläre, auf daß so alles Eine Herde werde des Einen Hirten.

---

43. Wo die Predigt Jesu aufgenommen wird, da ist sie auch wirksam. Sie wird in dem geistigen Leben, das sie weckt, gleich selbst das lebendig schaffende Wort und durchdringt also den Menschen bis ins Innerste. Was das in das Gemüt eingehende Wort ausspricht, das wird in

ihm, so daß in dem neuen Bunde kein Unterschied mehr ist zwischen Verkündigung und Erfüllung, sondern wir brauchen nur der Verkündigung das Ohr zu öffnen, so dringt sie in das Herz und erschafft da, was das Ohr vernommen hat.

44. Wenn Gottes Wort zuerst wirksam werden soll, so muß es einfach und schlicht und ohne menschliche Zuthat vorgetragen werden. Die Wahrheit soll ihren reinen ungeteilten Eindruck auf uns machen und das Wort des Herrn nur durch eigene Kraft wirken, damit es durch die Seele dringe. Wenn sich menschliche Beredtsamkeit mit ihrer immer an das Leidenschaftliche grenzenden Wirkung zu der des göttlichen Wortes fügt, so mischt sich Vorübergehendes und Nichtiges in das Werk des Herrn. Das kann nicht sein Wille sein. Etwas anderes mag es sein, wenn es nicht auf eine Wirkung ankommt, die hervorgebracht werden soll, sondern die Gläubigen unter sich reden und die großen Thaten Gottes preisen, wie die Jünger am Tage der Pfingsten. Da denkt ein jeder von selbst schon nicht an die gewöhnlichen Worte des täglichen Lebens, sondern an eine aufgeregte höhere Kraft der Rede, an ein Lied im höheren ungewohnten Tone. Aber der Geist ist nicht in der Beschaffenheit der Rede, sondern in der Verehrung der ewigen Wahrheit, in der Festigkeit der Ueberzeugung, in der Wärme des Herzens für das, was die Seele als ihr Heil aufnimmt.

Nicht ohne Buße ist der Eingang ins Himmelreich. Aber wenn die göttliche Traurigkeit, die dabei unvermeidlich ist, eine zerstörende Gestalt annimmt und eben dadurch die Seele in eine unordentliche Bewegung gerät, in der sie nicht im stande ist, die Ueberzeugung von der göttlichen Gnade zu gewinnen und festzuhalten, so ist das nicht die eigentliche Wirkung der evangelischen Predigt, die als das

Amt, das die Versöhnung predigt, eine Predigt des Friedens ist. Wo jene Zustände vorangehen, sind sie eine natürliche Wirkung von der auch notwendigen Richtung der Seele auf das Gesetz, das überall da ist unter den Menschen, ihnen die Sünde vorzuhalten. Wie schnell aber einer durch den Glauben die Gnade in Christo ergreift, das hängt nur von der Beschaffenheit seines Gemütes ab, und es wird ihm vom Evangelium keine Zeit gesetzt, die er zubringen, kein Maß, das er erfüllen müßte in Bußbewegungen, kein Grad von Schmerz, von Selbstvernichtung und Selbstverachtung, durch den wir erst hindurchgehen müßten. Wenn die Sinnesänderung eins ist mit dem freudenreichen Ueberströmtwerden von der Herrlichkeit des Evangeliums, so daß einer von dieser sich nicht mehr trennen kann, sondern ganz sich hingebend auch dessen nicht weiter gedenkt, was hinter ihm liegt, so ist solche Umkehr ebenso gründlich und ebenso von Gott gewirkt, als die durch Zerknirschung. Herausgerissen werden aus einem Zustande der Verzweiflung über die Sünde oder ergriffen werden durch die Offenbarung des Ratschlusses der Gnade Gottes in Jesu ist eins wie das andere und kann nie ganz eins vom anderen getrennt werden. Die große, die ganze Welt zu beherrschen bestimmte Kraft muß auch in das Innerste des einzelnen Gemütes reinigend eindringen und wiederum der durch Schmerzen geistiger Geburt errungene Friede des Einzelnen muß Drang der Liebe in einem lebendigen Eifer für das Reich Gottes werden: in beidem zusammen ist der volle Geist des göttlichen Heiles wirksam, in beiden zusammen wird die Absicht dessen erfüllt, der jeden Einzelnen nur an sich zieht, um ihn auch in freudiger Liebe an das Ganze zu senden und nicht wieder an Einzelne, um sich mit denen ängstlich zusammenzuhalten.

45. Lasset uns recht tief uns versenken in das Gefühl der göttlichen Vergebung der Sünden. Wo es lebendig aus der innersten Kraft des Glaubens hervorgeht, eins und dasselbe mit der gänzlichen Hingebung des Herzens an den, der uns früher fremd war, muß es auch die eigene Seele, die sich wieder regen will, zum Schweigen bringen und die Vorwürfe des Gewissens mit unauflöslichen Ketten befestigen, daß sie sich nicht mehr erheben und der Seele auch nicht auf einen Augenblick mehr Unruhe verursachen können. Dann müssen alle Bilder früherer Irrtümer und Vergehungen nicht zwar verschwinden — denn das Vergessen ist keine Vollkommenheit und Tugend, auch hier nicht — aber als ein Fremdes müssen sie uns erscheinen, einem Leben angehörig, das nicht mehr ist. Und so oft der Mensch sie erblickt, muß er von inniger Dankbarkeit ergriffen niederfallen und Gott danken, nicht etwa, daß er besser ist als dieser oder jener, sondern daß er ein anderer geworden ist, eine neue Kreatur nach Christi Ebenbilde, ein neues Geschöpf seines Geistes, und nicht mehr der sündige Mensch, der Uebertreter des göttlichen Wortes.

46. Es ist der von Gott der Trübsal besonders beigelegte Segen, daß sie auf mancherlei Weise den Verstand und das Gemüt des Menschen zu reinigen weiß und ein kräftiges Mittel ist, mancherlei Wahn und Irrtum zu erkennen und auszurotten, weil der Mensch im Zustande der Trübsal und der Verfolgung am meisten an sich selbst gewiesen ist und also auch notwendig am meisten in sein Inneres hineingeht, wo sich ihm der Kern der Wahrheit enthüllt und wo ihm der Mut und die Kraft entsteht, die Schale wegzuwerfen und den Kern frei und rein zu machen von allem Irrtum und Mangel. Von Zeit zu Zeit muß

sie wiederkehren, um das menschliche Leben zu läutern und zu reinigen, muß es solche Erschütterungen geben, durch welche der Mensch erst recht inne wird, wie viel Falschem er noch gehuldigt hat neben der Wahrheit, und welche ihm die beste Gelegenheit sind, die Kraft seines Glaubens, die Stärke seines Geistes, den Eifer seiner Seele zu prüfen.

47. Mehr vermag der Mensch, in dem ursprünglich die geistige Kraft so gering und das gegen sie gelüstende Gesetz in den Gliedern so gewaltig ist, nicht, als in innigem Verlangen und tiefer Sehnsucht sich zu Gott zu wenden, sobald er diese Quelle des Heils in dem Bewußtsein des einigen höchsten Wesens auch nur ahnt, aber es wird auch der Allwissende und Allgegenwärtige auf das betende Herz sein göttliches Wohlgefallen lenken.

Nicht der äußeren Worte bedarf das Gebet und es gelangt nicht durch sie zu seiner Vollkommenheit, sondern in innerer Bewegung des Herzens besteht es, wenn sich das tiefste innerste Gemüt über das Vergängliche und Nichtige, das den Menschen überall umgiebt, seine Aufmerksamkeit beständig fordert und ununterbrochene Thätigkeit ihn anweist, dennoch erhebt und er sich so ganz sammelt, daß er auch sich selbst nur erst vollkommen findet, indem er den Höchsten findet in sich, um sich und über sich.

48. Man soll nicht das Gebet mit Wunderwirkungen in Verbindung bringen, als sei das eigentlich sein Wesen, daß es solche herbeiführe. Wir wollen feststehen und mit klaren Augen in das Licht der Wahrheit sehen. Das heilige Band, das Gott gemacht hat zum Zusammenhang des geistigen Lebens mit dem leiblichen und irdischen ist das: Bete und arbeite! Viele haben freilich nur das Arbeiten und die Freude an dessen Ertrag und Lohn, die einen in

leiblicher Erquickung und Stärkung, die anderen in der Aneignung dessen, was der menschliche Verstand als Annehmlichkeit und Verschönerung dieses Lebens hervorgebracht hat. Andere endlich erheben sich zu der höchsten Arbeit des Geistes, in die Tiefe der Wahrheit einzudringen. Sie wollen sich jenes höheren Gewinnes freuen, daß sie sich erhoben fühlen über alle Furcht durch ihre Erkenntnis der Natur, auch frei von der Furcht des Todes, dem sie mit geistigem Auge beständig ins Angesicht sehen, und frei endlich auch von vielen Hoffnungen, deren andere Menschen sich getrösten, die sie aber für nichtig halten und ihrer sich ganz entschlagen können, weil sie leben im reinen Schauen der Wahrheit. Wir müssen es beklagen, weil ihnen der Frieden mit Gott fehlt.

Aber auch die müssen wir bedauern, welche alles mit Gebet erzwingen wollen und so mit dem Gebet eingreifen in das Gebiet der Arbeit. Wo die Berufsthätigkeit der Menschheit die Uebel noch nicht bezwungen hat, soll sich der Mensch unterwerfen bis dahin, daß er sie bezwingen lernt durch seine Kräfte. Dazu ist uns die Not auf Erden gegeben, zum Umschauen und Wachwerden. Wir sollen ihr dienen, bis unsere Kräfte so weit entwickelt sind, daß sie uns überall zur Hilfe gereichen. Das ist des Menschen Aufgabe: Herrschaft über die Erde durch Arbeit.

Das Gebet ist Sache unseres geistigen Lebens, die Unterhaltung unserer Gemeinschaft mit Gott. Das lebendige und sichere Gefühl, daß, wie weit das menschliche Leben auch noch in jener Beziehung zurück sei, doch schon jetzt das Erlösungswunder Gottes an allen Menschen in Erfüllung gehen kann, daß ihm alle angenehm werden können und sich sättigen an dem Bewußtsein, wie denen, die Gott lieben,

alles zum Guten mitwirken muß, — das ist das Gebet. Und das ist die einzige Regel, der wir folgen sollen, daß jeder selbst seine Pflicht thue und andere in den Stand setze, daß auch sie die ihrige thun können; jedem, der dazu gesetzt ist, einer Not des Lebens abzuhelfen, die eigene Not vortragen, daß er seine Pflicht thue, das Uebrige aber Gott anheimstelle. Dann brauchen wir keines anderen Wunders, als nur desjenigen, in dem wir immer leben, weben und sind.

IV. Die christliche Gemeinschaft.

49. Wo die geistigen Güter aus Christus sind und leben, von da aus wollen sie sich auch weiter umher verbreiten, die Gewalt der Finsternis immer mehr beschränken und alle hinführen zu Gott. Daß keiner von uns die himmlischen Güter für sich allein haben will oder auch nur vermeint, sie so haben zu können — diese Notwendigkeit der Verbindung und Gemeinschaft zeichnet recht eigentlich den wahren Geist des Christentumes aus.

Und damit ist dieser Geist zugleich die wahre Verherrlichung der Menschheit. Denn die menschliche Natur ist dieselbe in allen und wir fühlen uns von innen her zu einander gezogen; wenn nur der Keim des Verderbens ausgerottet ist aus den Menschen, dann fließen sie von selbst in Liebe zusammen. Wo wir in der natürlichen Aeußerung unseres Zustandes durch ein reges Mitgefühl aufgemuntert werden, da ergiebt sich auch die unbezwingliche Richtung des Gemütes, eine wirkliche Gemeinsamkeit des Daseins zu stiften. Dies ist der erste Anfang alles gemeinsamen Lebens auch in Beziehung auf unsere höhere Bestimmung für das Reich Gottes.

50. Das Wesen also der Christenheit ist die Gemeinschaft: daß alle miteinander zusammengehören, wie die Glieder Eines Leibes, alle von einem und demselben Leben durchdrungen, wesentlich einander beistehen und förderlich sind. Von dem ersten Hinwenden des Herzens zum Erlöser bis zu dem freudigen Abschiede aus dieser Welt gilt in den echten Gliedern nichts anderes, als die mitteilende dienende Liebe, mit der Er die Welt umfaßte und mit der also die Seinen sich unter einander lieben.

Nicht menschliche Satzungen, durch deren Uebung wir mit Gott verbunden wären, machen das Christentum, denn der Sohn Gottes hat uns von ihnen befreit, auf daß wir die Kindschaft empfingen, und die eigentliche Wirkung Christi in uns ist der göttliche Geist in lebendiger Gemeinschaft mit Gott, als der wahre Grund unseres Lebens zur Uebereinstimmung unseres Willens mit dem Willen Gottes, der Ruf: Abba, unser Vater!

Nicht ein Bekenntnis und diese oder jene Gebräuche gehören zu seinem Wesen als göttliche Dinge, denn der Erlöser sagt: Ein Gebot gebe ich euch, daß ihr euch unter einander liebet, wie ich euch geliebt habe.

Wenn aber auf diese Weise die Kirche zu etwas wird, was man bei nichts anfassen, bei nichts halten kann, von dem man nicht weiß, wo es anfängt und wo es aufhört, so ist das eben dasselbe, wie bei jedem, der aus dem Geist geboren ist.

51. Der gesamte göttliche Wille an die Menschen stellt sich uns dar in der Zusammenfassung der Gottesliebe und der Menschenliebe in Ein Gebot, das eben so nicht ein Gebot ist unter vielen anderen einzelnen, sondern darum das größte, weil es über aller Vereinzelung

des Gesetzes steht als der Grundsatz, auf dem allein die geistige Welt beruht, durch den allein das Reich Gottes gegründet werden kann und ohne den es keine Seligkeit giebt.

Wer wollte sich zutrauen, daß er so, wie er freilich von dem Wesen der Sache durchdrungen ist, doch den Anfang und das Ende dieser Liebe zu Gott und dem Nächsten in ihrem ganzen Umfange sich könnte vergegenwärtigen, eins nach dem anderen in Worten aussprechend?

52. Aus dem jüdischen Grundsatze, daß, wer nicht bei allen den einzelnen Geboten des Gesetzes bleibe, keinen Teil habe an den Segnungen des Gottesvolkes, wonach also alle diese Gebote einander gleich waren, mußte sich einerseits die Erfahrung ergeben, daß jeder fast unvermeidlich bald gegen das eine, bald gegen das andere fehlen müsse, und damit andererseits sich die Meinung einschleichen, daß das einzige, was der Mensch thun könne, doch nur dies sei: habe er das eine übersehen, so müsse er desto treuer, genauer und andächtiger irgend andere beobachten und könne damit vielleicht, da sie doch eben alle gleich seien, eine Ausgleichung bewirken. Darauf beruht der fortgehende Tadel des Erlösers an den Pharisäern und Schriftgelehrten, daß sie keinen Unterschied zu machen verstünden zwischen einem Größeren und einem Geringeren im Gesetz und sich gewöhnt hätten, über der Pflege des Kleinsten gerade das Größte zu vernachlässigen.

53. Bei einigermaßen klarer Vorstellung von Gott müssen wir einsehen, daß der Mensch ihm seine Liebe nicht kann durch etwas zu erkennen geben, was ohne Verbindung ist mit dem Wohle der Menschen oder überhaupt mit dem, was zum Inbegriff des Sittlichen gehört, also nicht durch äußeren Dienst in willkürlichen Erweisungen und Zeichen.

Liebe zu Gott kann nicht sein ohne Liebe zum Nächsten. Das andere aber, daß eine Liebe zum Nächsten sich nicht denken läßt ohne die Liebe zu Gott, scheint nicht so einfach einzuleuchten.

Wir wissen, daß viele Menschen den Glauben an Gott nicht bewußtermaßen im Herzen tragen, andere ihn mit Bewußtsein ablehnen. Da bei diesen also auch keine Liebe zu Gott sein kann, müßten wir ihnen auch die Menschenliebe absprechen. Und doch rühmen oft gerade die, welche von ihnen bezeugen, daß sie den Glauben an Gott nicht haben, an ihnen, daß sie Liebe gegen den Nächsten auf allerlei Weise ohne Nebenabsichten übten und überhaupt ein von allem Guten und Edlen bewegtes Gemüt darstellten. Soll das nun leerer Schein sein und keinen rechten Grund haben?

Wir würden es kaum über uns gewinnen können, von einem Wesen, das doch die menschliche Natur mit uns teilt, auszusagen, daß es ebenso leer von Liebe und Wohlwollen gegen die Menschen sei, als ihm in den innersten Tiefen seines Gemütes der Glaube an Gott, mithin auch die Liebe zu ihm fehle. Vielmehr müssen **wir**, denen es gesagt ist: Gott ist die Liebe, ja glauben, wo die Liebe, da sei auch Gott, wo die Liebe zum Nächsten, da sei auch Gott in der Liebe. Indem der Mensch die Liebe hat, hat er auch das Wesen des Glaubens, den wir selbst haben, er mag auch den Unglauben von sich aussagen, weil er nicht gewisse menschliche Vorstellungen sich zusammenreimen kann.

Der Unglaube ist da doch nur ein Schein, nicht die innerste Wahrheit des Gemütes. Echte, selbstlose Menschenliebe ist nimmermehr ohne Liebe zu Gott.

54. Denn die beiden sind so sehr eins, daß wir der

Wahrheit und Wirklichkeit der einen uns nur bewußt werden vermittelst des anderen.

Liebe zu Gott ist ja nicht nur eine Liebe des Wohlgefallens oder eine innere Freude des Herzens an diesem höchsten Gegenstande, an dem teilzunehmen der Mensch fähig ist, sondern sie setzt auch des Menschen Kräfte in Bewegung und regiert sein Vermögen und dessen Aeußerungen.

Wir kommen nicht anders zu dem Bewußtsein davon, wie sehr oder wie wenig, wie herzlich oder wie getrübt, wie rein oder wie unvollkommen wir Gott lieben, als wenn wir unser Leben, Weben und Wirken unter den Menschen betrachten. Nur indem wir liebend unter ihnen leben und wirken, tritt auch die Liebe zu Gott in unserem Inneren hervor.

Und ebenso, wenn es darauf ankommt, uns zu überzeugen, ob die Liebe zu unserem Nächsten auch die ist, die der Erlöser befiehlt, dieselbe nämlich, wie die Liebe zu uns selbst, ob wir dahin gekommen sind, daß wir keinen Unterschied machen zwischen ihnen und uns, so werden wir darüber nur ins Reine kommen, wenn wir uns darauf prüfen, ob es die Liebe zu Gott ist, wovon unsere Liebe zum Nächsten ausgeht. Denn so lange wir noch für uns und für ihn und für ihn, wie für uns das Nichtige und Vergängliche suchen, also die Weltliebe in unserer Selbstliebe und Nächstenliebe regiert, so lange werden die beiden sich nicht vertragen, sondern, da im Vergänglichen nicht alle können dasselbe haben, wird hier immer wieder der Streit ausbrechen.

55. In solcher Gottes- und Menschenliebe ist uns aber auch die Christus-Liebe notwendig und von selbst eingeschlossen. Denn die Erfüllung der göttlichen Verheißungen, die Lösung aller Rätsel, die Aufklärung aller Geheimnisse und darin die

Liebe Gottes zu uns erfahren wir in ihm, in dem und durch den uns der Glaube aufgeht, daß denen, die Gott lieben, auch alle Dinge mitwirken müssen zum Guten, so daß Freude und Leid, Lust und Schmerz und alles verschwinden in dem einen, in der Liebe zu Gott kraft der in Christo in unser Herz ausgegossenen Liebe Gottes zu uns. Und ebenso hebt nun die Liebe zum Erlöser unsere Nächstenliebe erst auf die rechte Höhe und in die rechte Reinheit, indem wir ihn mit uns und uns mit ihm zusammenschließen in dem einen Streben, das große Werk des Herrn, das Heil Gottes in der Menschenwelt zu fördern. An Christum glauben heißt an das Werk glauben, welches Gott ihm gezeigt hat, und so von ihm vernehmen, welches da sei der reine, vollkommene und wohlgefällige Gotteswille. In diesen uns immer mehr hineinzuüben, das ist die Liebe zu Christo, die eins und dasselbe ist mit der Liebe gegen andere wie gegen uns.

---

56. Deutlich und unumwunden untersagt der Erlöser seinen Jüngern die Sorge um das irdische Bestehen, denn sie ist mit allem, was von Keimen der Selbstsucht, der Aengstlichkeit und der Genußsucht im Menschen liegt, so innig und unauflöslich verknüpft, verursacht und verursachend, daß der Geist der Gotteskindschaft mit ihr nicht bestehen kann.

57. Arbeitet der Mensch für sich selbst, aber ohne die Sicherheit, dabei so viel zu gewinnen, daß er die Frage, was werden wir essen, was werden wir trinken, womit werden wir uns kleiden, freudig sich beantworten kann; oder arbeitet er für andere und sieht, wie sie bei weitem den größten Teil von seiner Arbeit und seinem Schweiße auf ihr Wohlsein und Wohlbehagen verwenden können, so

sieht er scheel auf andere und mit Bedauern auf sich selbst, und alles, was auf diese Weise Quelle des menschlichen Elends wird, hat seinen ersten Grund in der Selbstsüchtigkeit der Sorge auf beiden Seiten. Darum soll der Gemeingeist an die Stelle der Sorge treten und unsere Thätigkeit in allen Geschäften leiten. Dazu sind uns die heiligen Bande der Ordnung und des Rechtes, gegründet auf eine natürliche Zusammengehörigkeit der so Verbundenen, gegeben; dazu dann noch im Evangelium die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, die gar keine Grenzen kennt, daß, indem der Erlöser uns die leibliche Sorge untersagt, wir diesen heiligen Banden leben und also der Liebe dienen, daß womöglich niemand durch seine Stellung zu den irdischen Dingen, durch Druck und Not verhindert werde, sich der hohen geistigen Güter zu erfreuen.

58. Alles, was den Menschen herabwürdigt unter die Stelle, die ihm Gott in diesem Leben bestimmt hat, ein Herr zu sein auf der Erde, alles Feigherzige in seinem Handeln und Wirken, alles Hoffnungslose und Niedergedrückte in seinem inneren Zustande, geht aus von dem ängstlichen Zustand der Sorge.

Es gilt aber in allem Geschäfte des Menschen auf der Erde keine andere Zuversicht, als die auf die Uebereinstimmung, welche Gott geordnet hat zwischen der Thätigkeit des Menschen und den großen Gesetzen der Natur. Nicht umsonst steht es geschrieben, daß der Herr diese Erde und alles, was außer ihr sich auf sie bezieht, erst geschaffen hatte und geordnet, und dann den Menschen schuf, der dies alles bedurfte und für den es sein sollte, auf daß er nun Herr sei auf Erden. Er schuf ihn zugleich zu seinem Bilde, und beides gehört wesentlich zusammen, denn Gott ist der

Herr und wir können nicht seines Bildes teilhaftig sein, ohne auch seiner Herrschaft teilhaftig zu sein, die wesentlich zu ihm gehört. Der Mensch wäre zum Spott geschaffen, wenn nicht solcher Zusammenhang geordnet wäre zwischen seinen Kräften und denen, die er beherrschen soll.

Aber freilich bedarf es dabei der gegenseitigen Gewährleistung und Sicherstellung gegen die Nachteile, welche die großen Erscheinungen der Natur oft dem Menschen bringen. Die Freigiebigkeit der Natur auf der einen Seite verführt zu einem träumenden Dasein, worin der Mensch sich seiner schönsten Kräfte kaum bewußt wird, und andererseits ihre Unwirtlichkeit und Sparsamkeit läßt sein Leben thatenleer und ohne irgend bedeutende Fortschreitung. Aber je mehr die Menschen mit einander in Verbindung treten und der Geist derselben gleichsam mit einem Schlage diese ganze Erde durchdringt, um so mehr verschwindet auch die Abhängigkeit nach beiden Seiten hin und immer mehr kann die Zuversicht der gegenseitigen Ausgleichung unter dem zufälligen Wechsel an die Stelle der ängstlichen Sorge treten, immer mehr müssen sich die Hilfsmittel erweitern, indem beides einander in die Hände arbeitet: der treue Fleiß und die sparsame Mühe, die an das Einzelne und Kleine in den menschlichen Dingen gewendet werden, und der glückliche Blick des geöffneten geistigen Auges, welches über die Erscheinung hinaus in das innere Wesen der Dinge zu dringen und die Kräfte, die in der Erde ruhen, zu erforschen sucht. Das aber ist das Werk der Liebe, daß in dieser Arbeit der Gemeinschaft zur Sicherstellung der menschlichen Thätigkeit auf dieselbe Weise auch die allzu große Ungleichheit in den Erfolgen, indem die Mühen der einen oft über die Gebühr belohnt werden und die der anderen gleichsam verspottet, so

ausgeglichen werde, daß keiner mehr auf sich selbst allein gewiesen ist, sondern jeder an dem gemeinsamen Erfolge aller seine Stütze hat. Das wird jenen Gemeingeist, der uns in allen irdischen Geschäften erheben soll, immer mehr erhöhen und nur immer fester den Zusammenhang gründen zwischen dem irdischen Teil unseres Bestehens und dem höheren geistigen Leben, welches allein die Quelle der wahren Liebe ist.

59. In den ursprünglichen Zuständen der Menschen finden wir wenig Anlage zu einer solchen Ungleichheit, daß der eine der Almosen bedürfe, der andere in der Lage sei, sie darzureichen. Es mußten sich aber freilich alle Verhältnisse weiter entwickeln und auch verwickeln, wenn das menschliche Geschlecht seinen Beruf der Herrschaft über die Erde erfüllen sollte, und es mußte so kommen, was man mit dem Worte bezeichnen muß: Gott hat den Armen gemacht neben dem Reichen. Alle, welche sich in den besser ausgestatteten Kreisen des menschlichen Lebens bewegen, müssen sich sagen, daß die Vorzüge, deren sie sich erfreuen, eine Folge sind des großen Verkehrs und der mannigfaltigen Verwickelungen in den menschlichen Verhältnissen, daß sie den Vorteil davon genießen und andere den Nachteil zu tragen haben. Nicht aber durch zufällige Almosen, sondern durch Gerechtigkeit muß, was auf solchem Wege ungleich geworden ist, in wohlwollender menschlicher Gesamtthätigkeit ausgeglichen werden. Es ist eine allgemeine Angelegenheit aller und der Anteil des Einzelnen tritt dabei sehr bescheiden zurück. Der Unterschied zwischen einem geringeren und größeren Wohlstande wird in einem solchen Leben, wie das unsrige, immer bleiben, aber der Druck des eigentlichen Mangels, die lähmende Wirkung des wahrhaften Elends

soll in einem christlichen und gebildeten Volke bald mehr und mehr aufhören, indem immer mehr gegenseitige Gewähr geleistet wird gegen die Not und die Sorge, aber so, daß nicht der Einzelne sich dem Einzelnen verpflichtet fühlt, sondern daß alle solche gegenseitige Hilfe hervorgehe aus dem lebendigen christlichen und bürgerlichen Gemeingeiste.

60. Je mehr die Menschen bei ihrer irdischen Thätigkeit von der Selbstsucht ausgehen und sie nur persönlich betreiben, je mehr sie daher ängstlich sind und verzagt, so lange sie es noch nicht zu einer gewissen Herrschaft über die Natur gebracht haben, um desto sicherer entsteht, wenn sie dahin gekommen sind, sich der Sorgenfreiheit hinzugeben, das Bestreben, nun den noch übrigen Teil des Lebens in einen Zustand des möglichst größten sinnlichen Genusses zu verwandeln. Und gerade der steigende Reichtum des allgemeinen Daseins und die Erweiterung der Thätigkeit in allen Geschäften zieht immer mehr alle in dieselbe Richtung auf den Genuß und das Wohlleben hinein. Ueberall sind Genüsse verbreitet, die sich früher auf kleinere Kreise beschränkten, überall die Begierde danach erregt und erhalten.

Aber allein das, was Kraft ist und Thätigkeit, ist es, was ein jedes menschliche Leben zu einem würdigen macht. Je mehr der Mensch durch Bedürfnisse gefangen ist, desto mehr fällt er in die Schlingen des Genusses. Darum gilt es den *geistigen Teil zu pflegen*, der von solchem Genusse nichts weiß. Je höher der Mensch erhoben wird zu dem Verlangen nach dem Geistigen, desto mehr streift er das Sinnliche ab. Die Thätigkeit aber entwickelt sich ebensowohl, wo die Umstände behilflich sind und viel ausgerichtet werden kann, als dort, wo der Mensch empfinden muß, wie abhängig er noch immer ist von den dunklen Kräften der

Natur. Je mehr wir aber unser Wohlergehen auf den Geist bauen und auf ihn säen, um so mehr werden wir auch dadurch, daß wir die Erde immer mehr unterwerfen, von dem Geiste das ewige Leben ernten.

V. Die Kirche.

61. Durch die allgemein sich verbreitende Sendung des Geistes von oben ist die göttliche Offenbarung an das menschliche Geschlecht vollständig geworden. Allen Menschen, soweit sich das Evangelium verbreitet hat, ist eine immer genügende Quelle der Seligkeit und sind zureichende Mittel, um zur Gemeinschaft mit Gott zurückzukehren, dargeboten. Die Erhaltung aber dieser göttlichen Gnade beruht auf der Fortdauer der Gemeinschaft unter den Christen, d. h. der christlichen Kirche. Denn der Geist Christi wohnt nicht in irgend einem einzelnen Menschen, sondern nur in der Gesamtheit derer, die im Glauben an den Erlöser verbunden sind und, durch das von einem zum anderen hinübergehende lebendige Wesen des Geistes gerechtfertigt, auf dem Wege des gottgefälligen Lebens, der fortschreitenden Erkenntnis und also der wahren Heiligung erhalten werden. Diese christliche Kirche und ihr Fortbestand im Besitz der Verheißung ihrer Unüberwindlichkeit ist der Grund unserer Zuversicht auf der Menschen Heil.

62. Nichts bekundet mehr das Unvermögen eines geistigen Lebens, irgend etwas Großes und Ausgezeichnetes zu leisten, als die Scheu, der Wahrheit nahe zu kommen und sie sich nahe kommen zu lassen, das Verschließen der Augen gegen ihren heiligen Glanz, das Verstopfen der Ohren vor ihrem deutlichsten Schall, das Sichzurückziehen eines verstockten Herzens in sich selbst.

Als die Hohenpriester und Aeltesten Israels und ebenso dann die unbeschränkte und höchste weltliche Obrigkeit mit der Stimme wohlbegründeten Ansehens und mit der Gewalt der äußeren Herrschaft die Wahrheit des christlichen Geistes niederschlagen wollten, da war Judentum, wie Heidentum gerichtet.

Die Freudigkeit aber und der Mut, mit dem die Apostel auf dem Grundsatze bestanden: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, niemals ihr Maß überschreitend und alles, was menschliche Ordnung mit sich bringt, in allen Stücken anerkennend, aber auch nie außer Fassung gebracht von irgend einer menschlichen Höhe, und endlich niemals die Liebe verleugnend, die das Böse immer nur überwinden will durch das Gute, — das war der Sieg des Evangeliums über die widerstrebende Welt.

63. Luther, das treffliche Werkzeug Gottes, als er unerschrocken gegen die Irrtümer seiner Zeit redete und gefordert wurde vor das höchste Oberhaupt seines Volkes mit der Zumutung, seine Meinung zu widerrufen und sich zu fügen der geltenden und obrigkeitlich anerkannten Lehre, stand auf dem Grundsatz: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen — wo wäre sonst das Licht des Evangeliums, das damals sogar auch die andere Kirche auf mannigfaltige Weise erleuchtet hat?!

Es ist aber auf dem Gebiete der evangelischen Kirche keine vollkommene Einheit des Sinnes, der Meinungen und Gedanken geworden. Der Kampf zweier verschiedener Denkungsarten besteht ja eigentlich von Anfang in der Kirche überhaupt und so auch bei uns: die einen nehmen es zu leicht, die andern sind zu schwerfällig und ängstlich in dem, was in das Gebiet des Glaubens gehört. Wenige sind immer

nur diejenigen, die mit klarem Verstande und reinem Herzen in der Mitte zwischen beiden stehen. Wenn aber dann die, welche Gewalt haben, sie dazu anwenden, der einen oder anderen Seite das Uebergewicht zu verschaffen, weil sie auszumitteln meinen, welche von beiden das Recht habe, wie soll da die freie Entwickelung christlichen Sinnes und Lebens gedeihen! Niemand kann seines Glaubens recht froh werden, wenn er nicht mehr recht wissen kann, ob er das, was er annimmt, aus reiner Ueberzeugung wählt oder getrieben durch das menschliche Ansehen, ob es die Wahrheit ist in dem Worte Gottes, was ihn hält, oder ob er selbst gefangen ist durch menschliche Gewalt. Hier kann nur der Grundsatz retten: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

64. Es giebt Feinde des göttlichen Wortes, die glauben, die heilige Gründung des Christentums, die ganze Verbindung der christlichen Kirche sei eigentlich nicht etwas an und für sich, sondern nur ein heilsames Mittel, die Leidenschaften der Menschen im Zaume zu halten und überhaupt durch Einflößen von Ehrfurcht und Gehorsam die äußere Leitung derselben zu erleichtern. Denen wird bange, wo sie finden, daß die Menschen in der Verbindung mit dem Erlöser das Größte finden, was sie überhaupt haben können; eben das, wodurch sie ihrer Gemeinschaft mit Gott sich bewußt werden. Denn sie fürchten für sich und ihr Getreibe mit den menschlichen Dingen den gewaltigen kräftigen Geist, den das Christentum ausgießt in die Seele derer, die nach Gott fragen, und so möchten sie gerne den Grundsatz umkehren und sagen: man muß Gott nur gehorchen um der Menschen willen.

Weil sie der Ansicht sind, daß wir das Evangelium und seine Ausbreitung menschlicher Gewalt und menschlichem

Ansehen verdanken, scheint es ihnen gefährlich für alle menschliche Ordnung, wenn Menschen Gott mehr gehorchen wollen, als ihresgleichen.

Das Evangelium und die Gründung der Gemeinde desselben ist aber zusammen mit ausdrücklich betonter Anerkennung aller menschlichen Ordnung auf Erden aufgetreten und es ist der Gehorsam gegen sie hier ebenso ein Wort Gottes, wie jener Grundsatz.

Das Wort vom Gottesgehorsam, der über Menschengehorsam geht, soll ja nicht einfach auf alles bezogen werden, was etwa ein irrender Wahn, eine verkehrte menschliche Meinung und irregeleitete Einbildung uns als Wort und Befehl Gottes vorspiegeln wollte. Sondern wir haben ja die beurkundete geschichtliche Erscheinung Jesu, seiner Jüngerschaft und der Gemeinschafts-Gründung als den Maßstab, den jeder anlegen kann, um zu prüfen, ob das was ihm als Wort Gottes, als Erzeugnis und Bewährung des Geistes Christi erscheint, es auch wirklich ist.

Und wie christlicher Geist auch der Maßstab christlicher Obrigkeiten, die geistige Grundlage christlicher Staatswesen ist, so ist es ein ihnen und uns gemeinschaftliches Geschäft, das Wort Gottes und aus demselben den Willen Gottes immer vollkommener verstehen zu lernen, damit das ganze menschliche Leben bürgerliches und kirchliches, sittliches und religiöses aus dem Lichte dieses Geistes sei.

Wer demgegenüber ein besonderes Wort Gottes aus besonderer Erleuchtung geltend machen wollte und um seinetwillen nach jenem Grundsatze den Gehorsam versagen und die bewährte Ordnung umstürzen, dem kann kein Vorschub gewährt werden aus dem christlichen Geiste, sondern

wir fordern, daß er sich ausweise aus jenem allgemeinen Gottesworte und Geiste, ob er wesentlich mit ihm eins sei.

Und käme da auch irrige Auslegung und Anwendung des göttlichen Wortes heraus, so sie nur aus einem Herzen kommt, das lauter auf die Wahrheit gerichtet ist, so kann man das getrost der Belehrung überlassen derer, die dazu berufen sind. Denn verbinden sich mit solchen Irrungen offenbare böse Thaten, so ist dafür ja die Obrigkeit ohnehin berufen und solches wird niemals entschuldigt werden sollen durch der Apostel Wort.

Wollte aber die weltliche Obrigkeit ihre Gewalt einmischen in das was reine Sache des Wortes und Evangeliums ist und etwa *ihren* Glauben mit dem Schwerte unterstützen, dann kann der Gläubige nicht anders, als dulden, was die auch unrechte Gewalt verfügt, wie die Apostel und die Märtyrer.

Der Widerstand, der sich da fest begründet, wo menschliche Gewalt ihre Grenze überschreitet, weil die Menschen fühlen, man müsse Gott mehr gehorchen, wird nie das menschliche Ansehen zerstören wollen, welches durch dasselbe Wort geheiligt ist, sondern seiner Gewalt unterliegen im Gefühl des Gehorsams, wenn es auch gegen ihn das Schwert zieht, das nur die Bösen strafen soll.

65. Wenn also der Mensch immer mehr erfüllt im Herzen durch die Kraft des göttlichen Geistes auch immer richtiger unterscheidet, was unvergängliche Wahrheit im Worte Gottes und was vorübergehendes menschliches Wähnen, und wenn alles, was menschliche Obrigkeit und menschliches Ansehen heißt, seine Grenzen nicht überschreitet und Glaube und Ueberzeugung nie anders, als durch Belehrung berichtigen

will, dann kann kein Streit sein zwischen dem Gehorsam gegen Gott und dem Gehorsam gegen die Menschen.

So ist die ganze Kraft und der ganze Umfang der Wirksamkeit des Evangeliums — als Kirche des Reiches Gottes auf Erden — verzeichnet in diesem von den Aposteln aufgestellten und durch die That bewährten Grundsatze.

---

66. Zwei Aemter sind von Anfang an in der christlichen Kirche hervorgetreten: das Amt der Lehre und das Amt der Pflege. Notwendig war und ist dieses, wie jenes. Denn freilich soll jeder irdische Leiden und Widerwärtigkeiten von Herzen ansehen lernen als eine heilsame Uebung, aber es soll auch der Leidende erhalten bleiben in der Wirksamkeit für das Ganze, und darum soll die Gemeinde denen, die angesehen werden können als wirksame Glieder der Gemeinschaft des Glaubens, wo sie in solchem Werke und Werte durch äußere Verhältnisse des Leidens und der Widerwärtigkeit gehemmt erscheinen müssen, äußere Hilfe darreichen.

Andere, die nicht dazu gerechnet werden dürfen, schließen wir mit Recht von dieser Pflege aus und verweisen sie an die Wohlthätigkeit, die von anderer Quelle ausgeht.

---

67. Es ist in der Welt nicht immer gethan mit weisen und vorsichtigen Reden, die unsicher nach allen Seiten sich besinnen, was wohl die Folge sein möchte von diesem oder jenem Worte, das geredet wird, sondern es treten auch Fälle ein, wo man Härte versuchen muß gegen die Verstocktheit. Dann ist der Geist, der sich der Gemeinschaft mit einer göttlichen Weltordnung bewußt ist und sich dadurch weit erhoben fühlt über sinnliche Gedanken und Gefühle, gedrungen,

durch die große ihm entgegenstehende Masse des Irdischen sich Bahn zu machen und der Mensch muß die ganze Kraft seiner inneren Ueberzeugung in die Welt hinausreden, unbekümmert darum, ob es helfen werde oder schaden. Spricht dann sein begeistertes Bekenntnis nur Wahrheit aus, aus dem Innern seines Herzens hervor, so wird es ihn nicht gereuen, zu leiden um des Guten willen.

So lange es solche geben wird, die in Unglauben und ohne Erfahrung von der Seligkeit der Kinder Gottes der Wahrheit des Evangeliums feindselig widerstreben, so lange wird das wahre Märthyrertum notwendig sein für die Sache der Wahrheit, so lange bedarfs jener Begeisterung, mit der einst Stephanus die Gemüter der Sünder zu erschüttern suchte.

Auch in der christlichen Kirche selbst erneuert sich dieses Schauspiel, daß die, die den hohen Rat des Christentums bilden sollten, wenig verstehend von dem, was das wahre Heil des Christentums sei, sich auflehnen gegen die treuen Zeugen dessen, der die verdunkelte Wahrheit ans Licht bringen und das zerstückelte Reich des Glaubens und der Liebe wieder zusammenbinden will.

68. Wie aber Petrus einst dem Simon widerstand, als dieser in unreiner Absicht die größere Macht zuerteilt haben wollte, den Geist in den Herzen zu erwecken, so soll allezeit Widerstand geleistet werden, wo etwa solche, die menschliche Weisheit und Kunst in den Gehorsam des Evangeliums stellten, doch in ihren Herzen nicht rechtschaffen sind vor Gott, sondern mit der Gewalt ihres Geistes das Wort der Wahrheit zu einem anderen Zweck verwenden und also verkehren wollen.

69. Es giebt Feinde des Evangeliums, die es verfolgen,

weil sie es ansehen als eine Feindschaft gegen das Größte und Herrlichste, das Gott dem Menschen in der Vernunft verliehen hat, die nicht einzusehen vermögen, wie die menschliche Vernunft sich selbst ehrt und erst frei wird, wenn sie sich gefangen giebt unter den Gehorsam des Glaubens, damit sie in der Religion frei werde.

Und es giebt andere Feinde des Evangeliums, die ihr ganzes Trachten darauf gerichtet haben, unter der Gemeinschaft der Menschen das Gute und Rechte aufrecht zu erhalten, und die dann meinen, die Vereinigung der Christen mache die Menschen weltflüchtig und geschäftsuntauglich, also weniger geneigt und fähig, dem gemeinsamen Wohl in der ganzen Ausdehnung des geistigen Lebens ihre Kräfte zu widmen:

Freunde der Vernunft und Freunde des Guten, Eiferer um Gott nach ihrer Einsicht, aber in getrübter Einsicht Gegner und Feinde des göttlichen Wortes in der Wahrheit des Christentums.

Das sind nicht an und für sich verdunkelte Seelen, sondern helle und lichte, aber das göttliche Geheimnis ist ihnen noch dunkel.

Ueber dieses aber zu erleuchten, ist nicht *unser* Werk, sondern *Gottes*: das Wunder in den Tiefen der menschlichen Seele, welches kein Mensch in ihr zu bewirken vermag.

Aber Zeit und Stunde hängt doch von menschlichen Verhältnissen ab, und es ist keine Willkür in der göttlichen Bekehrung.

Die Seele bleibt ein freies Wesen, welches auch die göttliche Wirkung freiwillig aufnehmen muß, gegen jede göttliche Rede hat es eine Gegenrede frei. Damit solche Gegenrede in ihm verstumme und das Wort freie Kraft in

ihnen gewinne, sollen die Christen ihnen zeigen, daß Liebe und Treue und allen Leiden trotzender Mut überall in den Gläubigen ist. Und einsehen sollen sie, daß die Vernunft, wenn sie auch alles sich unterthan macht und überall auf das freieste handelt, doch den Menschen nichts Herrlicheres und Größeres geben kann, als was diese schon haben in der Kraft des Glaubens, unter der sich ihre Vernunft gefangen gegeben hat. Von welcher Finsternis auch die Vernunft befreie, ein reineres Licht kann sie nicht geben; zu welcher Freiheit sie auch führe, größer kann diese nicht sein, als die derer, die der Sohn frei gemacht hat.

70. Weil die Kirche eine geschichtliche Erscheinung ist und also unter dem Gesetz aller menschlichen Geschichte steht, so wird es sich immer ereignen, daß zu gewissen Zeiten es manches in ihr giebt, teils im Buchstaben der Lehre, teils in der Gestaltung des Lebens, was ein großes Ansehen des Altertums für sich hat, aber durch die Veränderung aller Verhältnisse, durch die Erweiterung des geistigen Blickes und durch die Befreiung der Gemüter und des Lebens von mancherlei Schranken nunmehr als unerträglich und hinderlich gefühlt wird.

Wenn so das Eine oder Andere in Buchstaben der Lehre und im Brauch, ob auch geheiligt durch altes Ansehen und mit dem Zeugnis vieler Jahrhunderte, einem großen Teile der Christen sich unverträglich zeigt mit ihrem inneren Gefühl, so daß sie ihren Glauben nicht daran knüpfen und darin aussprechen können und es sie im Leben nicht mehr fördert, sondern vielmehr überall hemmt, so kann es zum Wesen des Christentums nicht gehören. Es braucht deshalb nicht ausgerottet zu werden, *aber es darf auch nicht zur Bedingung der christlichen Gemeinschaft ge-*

macht werden. Denn ein Bestandteil der Wahrheit des Glaubens und der Reinheit des Lebens kann es nicht sein.

71. Es ist gar leicht gesagt, daß es demjenigen, dessen Herz fest geworden ist in einer freien Ueberzeugung, doch nicht schwer werden könne, manches mitzumachen und sich manchem Zwange zu unterwerfen, um denen, die schwach sind, kein Aergernis zu geben. Wenn man aber dies zur Regel der Entscheidung in den großen Angelegenheiten des Christentums machen will, so muß das Unvollkommene immer siegen über das Bessere. Ein Gebrauch, den wir ohne Ueberzeugung mitmachen, ein Wort, das wir als heilig aussprechen, ohnerachtet es keinen Wert für uns hat, giebt unserem ganzen Bekenntnis durch Wort und That und Leben eine Beimischung des Unwahren, da doch die Kinder Gottes frei werden sollen zur vollständigen Erkenntnis und zum reinen Bekenntnis der Wahrheit. Je mehr nun die Starken sich den Schwachen opfern wollten, nicht nur sie zu tragen, sondern sich auch ihnen ähnlich zu stellen, um so mehr wird die freie Wirkung des göttlichen Geistes, die Kraft des Glaubens und der Liebe gefährdet, durch die sie jene vielmehr leiten sollen, als sich von ihnen leiten lassen.

Wo die Früchte des heiligen Geistes sind, da ist auch das Wesen des christlichen Glaubens und eben dasjenige, neben welchem man alles übrige der eigenen Ueberzeugung und der allmählichen Entscheidung und Wirksamkeit des göttlichen Geistes überlassen muß. Wo die Gemeinschaft des Geistes ist, da soll man auch die Gemeinschaft des Glaubens anerkennen. Die Früchte aber des Geistes und des Bekenntnisses Christi im Leben des Gotteskindes sind, wie der Apostel sagt: Liebe, Freude, Friede, Freundlichkeit, Gütigkeit. Wo gut Regiment ist im Hause, herzliche Liebe

gegen die Brüder, strenge Treue gegen die gemeinsamen Verhältnisse — wo der Mensch zu erkennen giebt, daß alle gute Gabe von oben herab kommt, vom Vater des Lichtes, da sind die Früchte des Geistes, da ist auch das Wesen des Glaubens und da mag jeder zu seinem Bruder sagen: so dir sonst noch etwas fehlt, da wird Gott der Herr es dir schon offenbaren.

---

72. Das Beste und Größte in der Förderung des Reiches Gottes auf Erden geht immer und überall aus einer heiligen inneren Notwendigkeit hervor, aus jener „Gebundenheit im Geiste", die den Apostel Paulus trotz aller Warnungen der Freunde vor Bande und Trübsal zuletzt nach Jerusalem führte, wie schon der Erlöser selbst gebunden war im Geiste, als er hinauf ging nach Jerusalem, wo des Menschen Sohn mußte überantwortet und zum Tode verdammt und also alles vollendet werden.

Auch das heilige Wort der Pflicht bindet und was da ausgerichtet wird, kann sehr wohl ein Werk des Geistes sein, das uns mit der Kraft des Geistes ergriffen hat, indem wir uns ihm unterwarfen. Aber es ist da doch immer der bestimmte Buchstabe, aber nicht unmittelbar der Geist selbst. Und wie wenig ist es doch, was so durch den Buchstaben der Pflicht feststeht, und wie wenig Gutes würde geschehen in der Welt überhaupt und noch mehr im Umfang des eigentümlichen Wesens und Lebens der Kirche, wenn wir uns nur da sollten gebunden halten, wo uns das Gesetz gebietet.

Wenn aber ein Antrieb in unserer Seele entsteht, der zwar im allgemeinen Umkreise unseres Berufes liegt, aber nicht in den Buchstaben eines Gesetzes zu bestimmter That in bestimmter Zeit gefaßt werden kann, der sich festsetzt in

der Seele als ein Antrieb auf Gutes und Löbliches, wogegen dann auch keine Bedenklichkeit und Sorglichkeit etwas ausrichten kann, dann fühlen wir uns gebunden im Geiste. Das ist der Geist, der überall in der Kirche waltet, den Einen aufregt, wo es notthut, und dann wieder kräftig entgegenwirkt dem, der hartnäckig besteht auf seiner Weise.

Wären die Apostel ihrem Berufe, das Evangelium zu verkündigen, nachgegangen nur wo die Stimme einer bestimmten Pflicht sie gerufen hätte bei den einzelnen Schritten, dann hätten sie wohl die besten Gelegenheiten versäumt und am Ende wären sie dazu gekommen, mit Recht das ganze Werk aufzugeben. Die christliche Kirche wäre nicht gegründet worden, wenn sie nicht einfach dem mächtigen Antriebe, der von oben über sie kam, gefolgt wären, mit Ueberwindung aller Warnungen der Schwäche und Aengstlichkeit, in dem durch nichts zu erschütternden Festhalten an dem Geiste.

Als Luther auf den Reichstag gen Worms gefordert ward, als einstimmig die treuesten und besten Freunde ihn warnten, da war von keiner Pflicht die Rede, die er hätte zu erfüllen gehabt, mit seinem freien und offenen Bekenntnis, von keinem äußeren Gesetz, dessen Wort ihm auferlegt hätte, so und nicht anders zu handeln, sondern allein vom Gebundensein im Geiste. Wie wäre die Kirche, die sich eines reineren Lichtes im Glauben und in der Lehre erfreut, entstanden, wenn er sich hätte bereden lassen von denen, die doch sicherlich ihm keine Pflichtwidrigkeit anraten wollten und konnten.

73. Es finden sich nicht selten solche Gemüter, die eben erst mit dem Erlöser und seinem Werke der Erlösung bekannt gemacht und vielleicht durch eine ihrem Herzen besonders zusagende Wirkung des göttlichen Wortes aus dem Strudel

weltlicher Bestrebungen und Vergnügungen herausgerissen, alsbald nichts so eifrig thun zu müssen glauben, als gleichsam auf den Straßen umherzugehen, um denen, die ihnen sonst fremd sind, das Werk der göttlichen Gnade an ihren Seelen zu verkündigen und die Erfahrungen ihres Innern, das Verborgene ihres Herzens laut und offenbar zu machen vor aller Welt. Und größtenteils glauben sie dann, daß der christliche Glaube und die christliche Wahrheit nur da sei, wo mit demselben Buchstaben, der sie zuerst ergriffen hat, und unter denselben Formen, unter denen sich ihnen das Göttliche offenbart hat, das Wort des Herrn verkündigt und angenommen wird.

Natürlich führt solches Wesen sie nur ab von dem Werke der Heiligung und sie verhindern selbst, daß der Geist Gottes in ihnen zur Reife bringe, was er angefangen hat.

In solchen nur, die schon lange dem Evangelium gedient und reichen Schatz von Erfahrungen über die Geheimnisse des menschlichen Herzens gesammelt haben, kann und darf der Trieb, dem Worte Gottes zu dienen, so stark sein, daß sie gleichsam nicht genug finden in ihren natürlichen Lebensverhältnissen, um ihn zu befriedigen, und daß sie, sei es in die Ferne hinaus, sei es zu den ihnen nicht unmittelbar Angehörigen getrieben werden.

74. Je mehr sich die Gemeinschaft der Menschen erweitert hat, je mehr die christlichen Völker, von denen seither alle sittliche und geistige Bildung der Welt mittelbar oder unmittelbar ausgegangen ist, in Berührung kamen mit allen Geschlechtern der Menschen, um desto mehr konnte für die Verbreitung des Evangeliums auf dem natürlichen Wege geschehen, indem die neu Herantretenden sich an die schon bestehende geistige Bildung anschlossen.

Dabei aber soll und kann auch der freie Trieb, unabhängig von solchen äußeren Beziehungen das Evangelium zu verbreiten, in der christlichen Kirche nicht ersterben. Wir finden ihn, wie er im Laufe der Jahrhunderte abwechselnd bald mehr zurücktritt und schwindet, dann aber mit neuer Gewalt viele gläubige Gemüter ergreift und antreibt. Das ist dem innersten Geiste des Christentums gemäß und geht aus ihm unmittelbar hervor. Der Erlöser wußte sich gesandt, zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, so muß auch in denen, die ihn lieben und ihr Leben ihm geweiht haben, jener heilsame Beruf und Trieb sich verklären. Und sie konnten sich nicht damit begnügen, mit dem Lichte des Evangeliums den Glauben unter denen zu erwecken, die ihnen durch das Band der Natur und durch die Beziehungen des geselligen Lebens zugeführt waren, sondern das ganze Geschlecht der Menschen mußten sie umfassen, um die Segnungen des Evangeliums über alle auszubreiten.

Aber jeder, der seine Heimat verläßt, um in fernen Landen das Evangelium zu verkündigen, soll sich auch gewiß werden, daß er in der That und Wahrheit einer Stimme des göttlichen Geistes in seinem Innern folge. Gar oft haben die natürlichen Verhältnisse des Lebens für den Menschen das Befriedigende nicht, was er sucht, und es treibt ihn der Durst, sei es nach etwas Größerem und Höherem, sei es nur nach etwas Anderem, das Verlangen nach dem Neuen und Wechselnden aus der ihm angeordneten Bahn des Lebens hinaus. Es mag dann nur einen geringen Unterschied machen, ob er unter solchem Triebe zur Verkündigung des Evangeliums greift oder zu etwas Anderem. Manches dem Anschein nach mit großem Eifer und unter

den schönsten Vorbedeutungen begonnene Werk dieser Art hat wenige oder gar keine Früchte gebracht, weil es nicht aus reinem Gemüte und ungefärbtem Eifer hervorging.

---

75. Herrlich und göttlich ist es, daß der christliche Bund und Verein alles, was sonst die Menschen trennt, aufheben oder wenigstens in engere Grenzen zurückweisen soll, ein herrlicher Sieg über die Beschränkung der menschlichen Natur, da sonst der Mensch für seinen Feind und Widersacher hält, der nicht seines Stammes ist und seine Sprache redet, oder doch auch bei weiter vorrückender Bildung es wenigstens immer so schwer ist, die Vorurteile zu überwinden, welche Menschen von verschiedenen Sitten und Einrichtungen, deren Weisheit und Kunst nicht aus derselben Quelle geschöpft ist, gegen einander hegen.

Wenn aber gegenwärtig auch die christlichen Völker noch nicht bestehen können, wenn nicht ein Schwert das andere in der Scheide hält, so brauchen freilich die, welche die Völker zu regieren haben, nicht bange zu sein, daß ihnen nicht in demselben Maße, als ein Zustand des Streites entstanden ist, der Gehorsam zum Kampfe, dessen sie bedürfen, in seinem ganzen Umfange kommen werde. Ist einmal die Notwendigkeit zum Kampfe aus leidenschaftlicher Verblendung leider entstanden, so wird auch die Streitsucht hervortreten, welche notwendig ist, weil die Menschen fühlen, es sind ihre Zwecke, die erreicht, ihre Wünsche, die befriedigt werden sollen. Aber freuen müssen wir uns, daß der alle nationalen Schranken durchbrechende Verein der Christen die beste Vorbereitung dazu ist, jenen Zustand des Hasses und Streites immer mehr zu beschränken, die Willkür auf Gesetze zurückzuführen und je länger je mehr solche Veranstaltungen her-

vorzurufen, durch die der gemeinsame Geist instand gesetzt werden kann, die einzelnen Ausbrüche der Selbstsucht auf eine friedfertige Weise im Zaume zu halten.

---

76. Dem christlichen Bewußtsein ist nichts ein Gut, was nicht zusammenhängt mit dem Segen und dem Gut, das wir dem Erlöser zu verdanken haben; und alles wahrhafte Menschheitsheil entfaltet sich vor unserem Geiste, wenn wir ihn mit seinem Friedensgruße hineintretend denken in die ganze Mannigfaltigkeit des Erdenlebens.

77. Friede allen Völkern!

Daß ein jedes in sich selbst seinen eigenen Weg gehe nach der ihm aus seinem eigenen Leben werdenden Erkenntnis des Guten und Rechten, keines sich selbst zum Knecht mache in blinder Nachahmung dessen, was bei anderen geschieht, aber keines auch in sich entbrenne von einem blinden Haß und unbegründeten Widerwillen gegen ein anderes; daß so jedes seinen Weg in Frieden für sich gehe, alle aber untereinander nur verbunden seien, um sich gegenseitig ihres Wohles zu freuen, einander zu unterstützen und zu fördern, alle Schranken dagegen, welche sie von einander scheiden wollen, immer mehr niederzureißen durch die kräftige Hand des Wohlwollens und der Bruderliebe; daß alle ihre Kräfte sich mit einander vereinigen zu den großen und edlen Zwecken des menschlichen Geschlechtes auf Erden: das ist der Friede, den der Erlöser ihnen bringt, wenn er mit der Macht seines Geistes unter sie tritt.

Aber zum Völkerfrieden gehört auch, daß sie nicht in ihrem eigenen Innern entbrennen im bösen Zwist, in dem Haß der Parteien, in der feindseligen Eifersucht der verschiedenen Stände und Abteilungen der Gesellschaft.

Freilich wäre hier der völlige Sieg der einen oder der anderen nicht der Friede, sondern nur Verderben der menschlichen Gesellschaft. Es soll auch gewiß das edle Streben, daß jeder als Mensch gelten könne nach seinem vollen Werte, nicht ausgerottet werden, aber eine allgemeine Gleichheit, die nur auf gewaltsamer Gleichsetzung und Zerstückelung alles Individuellen beruhen könnte, können wir auch nicht wollen. Vielmehr ist das der Friede, daß aus den verschiedenen Abteilungen in der menschlichen Gesellschaft, wenn sie in der gleichen Liebe zum Ganzen, in dem herzlichen Sinne der Eintracht zusammentreffen, ein viel schönerer, herrlicherer Wohllaut entsteht, als es möglich ist, wo bei einer allgemeinen auch äußeren Gleichheit alles auch gleichsam nur auf ein eintöniges Dasein zurückläuft. Benutzt jeder dazu redlich seinen Platz in der Gesellschaft, persönlich in der Liebe und Pflichterfüllung, dann werden wir uns diesem Ziele nähern dürfen und unser Friede wird ein solcher sein, den der Herr uns gemacht hat.

78. Friede den Gemeinden.

Vielfach ist die Christenheit geteilt, verschiedene Gestaltungen hat der Eine Glaube, die Eine Verehrung Gottes in seinem Sohne unter den Menschen angenommen. Diese Mannigfaltigkeit hat zum größeren Teil nur entstehen können aus einem langen Zustande des Streites und aus Kämpfen oft von ganz anderer Art, als der Natur der Sache gemäß war, und es will scheinen, als ob die Christenheit auch nur so fortbestehen könnte. Es widersteht aber der Liebe, daß sie in so viele engere Grenzen eingeschlossen sein soll.

Verderblich aber ist die Einigung, wenn mit Hilfe äußerer Gewalt Widerstrebendes unterdrückt werden soll. Verderblich auch ist es, wenn man zur Vereinigung und

zum Vertrage irgend einen Buchstaben aufstellt, der denn doch nichts anderes ist als eine menschliche Satzung, eine aus vielen anderen Erklärungen über dies und jenes aus dem göttlichen Worte oder in dem inneren Bewußtsein der Christen, wo dann immer der Lebendige bei den Toten gesucht wird.

Wir wollen diese Verschiedenheiten in den Gestalten des Glaubens und Lebens betrachten als verschiedene Gaben, die sie, jede auf ihre Weise dem darbringen, der sich selbst für sie gegeben hat. Es kann nicht fehlen, daß nicht doch die Liebe zum Erlöser bei allen der innerste Grund davon sein sollte, denn warum würden sie sonst noch seinen Namen bekennen. Immer dann können wir noch friedlich unsere Ueberzeugung und unseren Glauben gegen die der anderen halten und ohne sie in ihrer treuen Verehrung irre zu machen, feststellen, was uns bei ihnen zu fehlen scheint oder verfehlt.

Aber die Unterschiede sind auch in den einzelnen Gemeinschaften selbst und manchmal ist innerhalb derselben noch viel mehr leidenschaftlicher Streit, als zwischen denen, die sich schon auf gewisse Weise durch die Verschiedenheit des Namens von einander gesondert haben. Daher entsteht denn in den Einzelkirchen so oft das Verlangen, die im engeren Sinne Gleichgesinnten wieder durch einen neuen Namen unter sich zu vereinigen und von den übrigen zu sondern, um damit für die Gleichgebliebenen einen Ort des Friedens zu stiften, von dem aus sie dann sich um die anderen nicht weiter zu sorgen brauchten. Was wird da die Bruderliebe anders, als eine kleinliche fast kindische Anhänglichkeit weniger untereinander, die sich über dasselbe Wort und denselben Buchstaben verstehen und sich in demselben Gange des Lebens

vereinigen, verbunden mit einem gänzlichen Mangel an Licht über alles, was außerhalb dieses engen Kreises steht!

Vielmehr sollen wir uns freuen des großen und weiten Vereines und aus demselben uns alles aneignen, neues Licht und neue Wärme schöpfen, was und wie wir's bedürfen; und ebenso danach streben, jeder nach dem Maß seiner Kräfte, auch allen zu eigen zu werden und allen alles zu sein. Jeder sei und werde in sich nach der Gestalt, zu der Gott ihn erschaffen für sein Leben, das beste, was er werden kann zur Verherrlichung des Erlösers, und betrachte ebenso auch jede andere Gestalt des christlichen Lebens mit Liebe und Freude — das ist der Friede, den der Erlöser mit seiner Liebe allen Gemeinden wünscht.

79. Friede sei den Schulen.

Das sind die großen Gesamtheiten menschlicher Bestrebungen, welche sowohl der Erforschung, als auch der Erhaltung und Fortpflanzung der Wahrheit gewidmet sind: der Wahrheit in dem heiligen Gebiete des göttlichen Wortes, welches die Quelle unseres Glaubens ist; der Wahrheit in Beziehung auf die mannigfaltigen und großen Werke Gottes, unter die wir gestellt sind; der Wahrheit in den tiefen uns noch in so hohem Maße unergründlichen Geheimnissen des menschlichen Geistes.

Leer und eitel ist hier das Trachten nach menschlichem Ruhm und überwiegendem Ansehen. Ein Bestreben, seine eigene Persönlichkeit ausschließlich geltend zu machen, verfälscht diesen heiligen Dienst.

Wenn auch hier feindselige Parteien sich gegenüberstellen mit Beschuldigungen, als wollten die einen fortschreitend das jüngere Geschlecht anführen gegen das wohlverdiente Ansehen der älteren, und die anderen hemmend, es um die größeren

Segnungen betrügen, zu denen es durch die Entwickelung der menschlichen Dinge berufen sei, wie sehnlich ist dann eine treue Vereinigung der Kräfte herbeizuwünschen, welche in der Tugend und Tüchtigkeit auch die Bescheidenheit darreiche, ein gegenseitiges Anerkennen löblicher und gottgefälliger Anstrengungen, eine christliche Selbstverleugnung im Dienste der anderen, zufrieden, sobald besseres ans Licht gebracht werden kann, als das eigene, auch dieses untergehen zu sehen in dem Besseren und sich dessen mitzufreuen, um die größeren Segnungen mitzugenießen.

80. Friede den christlichen Häusern.

Auf der Grundlage des Rechtes bestehen sie nebeneinander. Wenn wir aber diejenigen fragen, welche im Betriebe des Rechtes stehen, was denn wohl in der Regel der Grund sei der meisten Streitigkeiten, die vor sie kommen, so ist's betrügliche Absicht oder leidenschaftliche Aufregung. Wo ist doch da der Geist Christi, wo die Menschen sich um Kleinlichkeiten in leidenschaftliche Zustände versenken! Gebührte es sich nicht, in allen nicht ganz verwickelten Fällen brüderlichem Schiedsgericht sich zu fügen? Das ist hier der Weg zum Frieden, daß Liebe stärker wird als der Eigennutz bei denen, die ja ganz von der Kraft der Liebe sollen geleitet werden.

Im Inneren aber der Häuser — wie oft ist da keine Stätte des Friedens. Wenn doch alle bedächten, was es für eine große Sache ist, wenn zwei sich vereinigen sollen um dem Herrn einen neuen gemeinsamen Altar zu bauen; welcher Ernst der Gemüter dazu gehört, welche tiefe Ergründung seiner selbst und des anderen; wie weit jeder flüchtige Rausch aufgeregter Sinnlichkeit entfernt bleiben soll von solchem Entschluß! wie für diesen nur eine

Liebe genügt, die begründet ist auf die Liebe zu Gott und zu dem Erlöser! ja dann würden wir wohl mehr Frieden in den Häusern haben. Das Wohl des Ganzen steht nur in dem Wohl der Einzelnen, die Einzelnen aber haben und bekommen ihre geistige Nahrung in dem christlichen Hauswesen. Wenn also Friede sein soll, so sei er hier, hier walte die Kraft der Gottesfurcht, hier werde der Leidenschaft gewehrt und Hader und Zwist getötet.

So sind im Frieden des Erlösers eingeschlossen alle Güter, die uns entgegenglänzen als Gegenstand unseres Bestrebens im geistigen und inneren, wie im äußeren und öffentlichen Leben.

VI. Zeitliche und ewige Zukunft.

Die letzte Predigt.

Am Sonntage Septuagesimä 1834.

Text: Mark. 13, 14—37.

Wenn ihr aber sehen werdet den Gräuel der Verwüstung — — was ich aber euch sage, das sage ich allen, Wachet.

Diese Reden unseres Erlösers, m. a. Z., bei seinem letzten Aufenthalt in der Hauptstadt seines Volkes kurz vor dem Anfang seiner Leiden sind uns von drei Evangelisten in einer so großen Aehnlichkeit wiedergegeben, daß daraus der hohe Wert, welchen die Gläubigen von Anfang an darauf gelegt haben, hinreichend erhellt. Wir finden in denselben auf der einen Seite viele Ausdrücke und Andeutungen, durch welche die Jünger des Herrn, an welche sich diese Reden unmittelbar richteten, auf den Gedanken geführt werden mußten, der Herr rede von etwas, was noch während ihres Lebens also auch noch ihnen selbst bevorstände; und diese Vermutung hat sich auch insoweit bestätigt, als buchstäblich das Geschlecht, welches damals lebte, noch nicht vergangen war, indem über das Volk, dem er angehörte nach dem Fleisch, die Gerichte Gottes ausbrachen, und die Hauptstadt desselben, die ihn verwarf und seinen Tod herbeiführte, zerstört wurde auf die grauenvollste Weise. Aber auf der anderen Seite findet sich noch eines in diesen Reden, weshalb auch, nachdem jenes bereits erfolgt war, doch noch immer

die Aufmerksamkeit der Christen auf die Zukunft gerichtet blieb, als sei doch noch nicht alles erfüllt. Wir wissen, daß auch nachdem Jerusalem gefallen war, — — — die Christen doch noch immer dieser Rede wegen auf eine baldige Zukunft des Herrn warteten, die sich ihnen nur allmählich immer weiter hinausschob.

Wie oft aber, m. a. Z., hat sich nicht seitdem ähnliches wiederholt! — Völkerkriege mit zerstörender Gewalt — Elend der einzelnen in der allgemeinen Not — — und wenn der auf die unmittelbare Not der Erde so stark gerichtete Sinn der Menschen dann die Aussicht auf das Ewige ganz verliert und sie sich hoffnungslos von Gott abwenden, als seien doch keine edleren Gaben von oben zu erwarten: dann steht ja der Greuel der Verwüstung im Heiligtume! — — So oft die Menschen glauben in den Stürmen der Verwüstung göttliche Offenbarungen zu vernehmen — — eine ganz neue Zeit breche herein und der Geist der Zerstörung hauche noch unerhörte Segnungen aus, da doch diese nur trotz der Zerstörung und immer nur aus derselben Quelle hervorgehen können: ja dann glauben sie, hier sei Christus oder da sei er! Aber nach allen diesen Erfüllungen finden wir doch in diesen Reden immer noch etwas, das noch nicht erfüllt ist — und es scheint uns noch eine Antwort hier zu werden auf die Frage: wird dieses irdische Dasein immer so bleiben, wie es ist, kehrt alles so immer wieder, wie es gewesen ist von den Zeiten der Väter her, oder wird das buchstäblich in Erfüllung gehen, daß die Welten werden zusammengerollt werden und vergehen, und der menschlichen Dinge auf Erden ein Ende sein? Darum lasset uns nun aus diesem Worte des Herrn vernehmen, welches denn seine Ermahnung, welches seine Lehre an uns ist in Beziehung auf diese natürliche Richtung des menschlichen Geistes auf die uns verborgene Zukunft.

I. Das erste, was er seinen Jüngern sagt, ist dieses, daß sie sollen merken auf die Zeichen der Zeit. So sagt er in unserem Text, von dem Feigenbaum nehmet ein Gleichnis u. s. w. Aehnliches Matth. 16, 3. — — — Was sind denn also die Zeichen der Zeit? Da ist nichts willkürlich Erdachtes — — kein Verweisen an den Himmel in Beziehung auf dasjenige, was sich auf Erden ereignen soll. Wenn der Feigenbaum Blätter gewinnt und seine Säfte ihn aufs neue durchdringen: woher wissen wir denn da, daß der Sommer nahe ist? Weil es schon die ersten Wirkungen derselben Kräfte sind, in deren vollem Herausbrechen überall und an allen Enden eben diese Erneuerung der Natur besteht. Auf diese wirklichen Anfänge der Dinge also weist uns der Erlöser hin als auf die Zeichen der Zeit — — auf die natürliche Einheit des Anfangs und der Vollendung — —; worauf unsere Aufmerksamkeit immer muß gerichtet sein, wenn wir die Gegenwart wollen freudig genießen, richtig verstehen und kräftig auf sie wirken. — — Wer nicht darauf merken wollte, nach welcher Seite hin sich denn die neueren Bestrebungen der Menschen zu richten anfangen, was für Kräfte sich in den menschlichen Geistern regen, und

wo sie am meisten geweckt erscheinen, aber deswegen auch neue Aufgaben des Lebens gestellt, die gelöst werden sollen: der würde auch nicht die fortschreitende Entwickelung der menschlichen Dinge begreifen, aber er wäre gewiß auch nicht im stande, an dem Orte, wo ihn Gott hingestellt hat, das zu thun, was ihm obliegt. — — — So kann es uns auch nicht fehlen, richtig zu schätzen, ob es in dem Kreise, in welchem wir leben, in der That an der Zeit ist, große Veränderungen in den menschlichen Dingen zu erwarten, oder ob wir uns eines ruhigen sanften Fortschreitens auf dem eingeschlagenen Wege werden erfreuen können; es wird uns nicht entgehen, welche Kämpfe die verschiedenen Richtungen des menschlichen Geistes werden auszufechten haben, auf welcher Seite Ruhe und Friede, und auf welcher Seite Streit und Kampf sein wird, und in welchem Maße die Kräfte, von denen Heil und Segen ausgeht, gegen diejenigen stehen, welche Verderben bringen. — — — Allerdings will der Herr die Jünger in den Stand setzen, den allgemeinen Gang der menschlichen Dinge durch diese Aufmerksamkeit mit einer gewissen Sicherheit beobachtend zu ahnden, die thörichte Neugier aber, welche von den Veränderungen, die noch bevorstehen, Zeit und Stunde erforschen will, weist er gänzlich zurück. Wie wenig ist diesem Worte des Herrn Gehorsam geleistet worden von Anfang an! Auch das Abenteuerlichste und Thörichtste ist den Menschen recht, wenn nur eine menschliche Vorhersagung, sei es auch noch so rätselhaft und geheimnisvoll, Zeit und Stunde andeutet. — — — Also auch selbst aus jenem Buche, in welchem seine (des Sohnes) Offenbarungen auf besondere Weise enthalten sein sollen, möge niemand suchen Zeit und Stunde zu erforschen von dem, was der Welt bevorsteht. Denn wenn der Sohn selbst es nicht weiß, so hat er auch keinem es offenbaren können und mitteilen; wenn die Menschenkinder es nicht wissen sollen, können sie es auch auf diesem Wege nicht erfahren. — —

Auch unsere treue Aufmerksamkeit auf die Zeichen, an denen man auch ohne deshalb Zeit und Stunde bestimmen zu wollen doch die nächstbevorstehende Gestaltung der menschlichen Dinge erkennen kann, soll uns nicht in den Stand setzen in Beziehung auf die Zukunft etwas anderes zu thun, als was uns auch schon in der Gegenwart und für dieselbe obliegt. — — Es giebt keinen mehr verwirrenden und keinen bittereren Streit in den Menschen und unter den Menschen als den, welcher entsteht indem wir auf der einen Seite an der Gegenwart hangen und ihr leben wollen, auf der anderen Seite aber auch nach den Forderungen der Zukunft fragen. — — Immer täuscht sich der Mensch, immer entstehen ihm trügerische Bilder, wenn so sein Angesich bald auf die Gegenwart, bald auf die ferne Zukunft richtet. — — Auf die Zeichen der Zeit laßt uns gerichtet sein, denn sie gehören zu der Gegenwart; thun wir, was diese fordert, dann wird von selbst alles gethan sein, worauf die Zukunft, wie ernst und bedeutend sie auch sei, einen veränderten Anspruch hat.

II. Aber freilich. eine große Lehre fügt der Erlöser noch hinzu zu der, daß wir merken sollen auf die Zeichen der Zeit, ohne deswegen Zeit und Stunde bestimmen zu wollen; sie liegt in dem einen Worte, das er den Jüngern sagt, Wachet! — — — Zuerst sagt er: so wachet nun und betet; aber ich habe geglaubt beides in dem einen zusammenfassen zu dürfen, was er auch hernach allen wiederholt. — — Sind wir in einem Zustand klaren Bewußtseins, fähig um uns her zu schauen und zu erkennen, was uns umgiebt, wie könnten wir dann anders als zu gleicher Zeit mit dem Innersten unseres Gemütes auf den gerichtet sein, dessen Willen zu thun wir berufen sind! Wer einmal beschlossen hat, daß er mit seinen Kräften dem Herrn dienen wolle, der wacht auch nur für dessen Reich und Haus, und dadurch ist sein Wachen zugleich ein Beten.

— — — — — — — — — — — — — — — — —

Gewiß hat der Erlöser mit dem Wachen hier nicht zunächst, noch weniger allein dasjenige gemeint, was wir noch jetzt in unserer christlichen Sprache ebenso bezeichnen, wenn wir von der Aufmerksamkeit reden wollen, die jeder auf sich selbst haben soll, und wir uns deshalb untereinander ermahnen doch nicht in einem unbedachten Zustande hinzugehen, so daß wir in unser Gemüt aufnehmen ohne zu wissen was, und sich in uns Veränderungen vorbereiten und Zustände entwickeln, die, wenn wir sie nicht bei Zeiten merken und ihnen Widerstand leisten, wir hernach nicht im stande sind zu hemmen. — — — Nachdem er ihre Aufmerksamkeit auf den großen Zusammenhang aller menschlichen Dinge gerichtet hatte, kann er nur das Wachen verstanden haben in unserem Verhältnis zu allem, was uns umgiebt. — — Beides hängt aber so genau zusammen, daß, wo das eine fehlt das andere unmöglich gedeihen kann. Wem nicht zuerst daran liegt, klar zu sehen in sich selbst und über sich selbst — — wie sollen wir dem wohl auch nur einen mäßigen Grad von Wachsamkeit zutrauen können in Beziehung auf das, was außer ihm vorgeht — — aber keiner hat für sich allein zu stehen, sondern alle gehören dem Ganzen, und das Ganze ist auch der Treue aller und der Wachsamkeit aller anvertraut. — — —

Was sich am hellen Tage begiebt, was also vor den Augen aller Menschen geschieht, damit hat es keine Not, daß es ihrer Aufmerksamkeit entgehen sollte; aber anders ist es in der Zeit der Nacht, der Dunkelheit und Verborgenheit! Dunkel und verborgen aber sind freilich alle ersten Anfänge der Dinge; alles beginnt im Dunkeln, und das meiste, wenn es ans Licht tritt, so erregt es das Erstaunen und die Verwunderung aller derer, welche es in seinen ersten Anfängen nicht bemerkt haben. Auf diese also will er seine Gläubigen verweisen; den ersten Anfängen in den Veränderungen der menschlichen Dinge sollen sie nachspüren mit aufmerksamem Geiste; — — — auf das Verborgene in den menschlichen Gemütern sollen wir achten, damit wir weise werden darüber ehe es zu spät wird. — —

Die rechte Wachsamkeit gründet sich auf das Vertrauen, welches wir als solche, die durch seinen Sohn Macht empfangen haben Kinder

Gottes zu werden, auf ihn setzen müssen als den, welcher alles leitet und bestimmt von Ewigkeit her. Wachen sollen wir als solche, die in der Liebe leben und deswegen keine Furcht kennen; wachen sollen wir, nicht als ob wir uns in den Stand setzen wollten, irgend einem Uebel, welches uns drohen könnte, bei Zeiten zu entfliehen, denn wir wissen, daß denen die Gott lieben alle Dinge zum besten dienen, sondern damit immer und überall das rechte geschehe, damit nichts versäumt werde; um bei Zeiten zusammenzurufen die Thätigkeit derer, welche sich mit uns vereinigen können. Aber wozu? Immer nur dazu, daß wir das Böse überwinden durch das Gute. —

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Durch nichts, was das Reich Gottes treffen möchte, durch keine Trübsale, die ihm noch bevorstehen, durch keine teilweise Verdunkelung, die es noch erfahren kann, denn das wird immer von Zeit zu Zeit geschehen, so lange wir noch auf Erden wandeln, — durch nichts von allem dem werden wir gestört in dem kindlichen Vertrauen auf den, von welchem wir wissen, daß er nicht allein alles wohl macht, sondern auch daß durch ihn denen, die da trachten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, alles zufällt, dessen sie bedürfen, um ihn zu preisen in Kreuz und Leid, wie in Freude und Wohlergehen. — — — —

Eine solche Wachsamkeit, die uns in diesem kindlichen Vertrauen nicht stört, sondern uns darin vielmehr befestigt, welche, weil sie eine Thätigkeit ist, die einer für den anderen übt, auch zugleich ein neues Band der Liebe unter uns wird, das ist es, wodurch wir Gott preisen, und worin wir den Auftrag unseres Erlösers in Beziehung auf alles, was uns bevorstehen mag, vollkommen genügen können, denn eine andere Vorschrift hat er hernach seinen Jüngern nicht gegeben: Wachet, denn ihr wißt nicht, wann der Herr kommt, aber immer werdet ihr, wenn ihr gewacht habt, bereit sein, ihn mit Freude zu empfangen und ihm Rechenschaft zu geben von allem, was er euch anvertraut hat. Amen.

Schlußwort.

Auf dem Reichstage zu Worms hatte der päpstliche Legat gedroht: „Wenn ihr Deutschen, die ihr das wenigste Geld an den Papst bezahlt, das römische Joch abschüttelt, so werden wir dafür sorgen, daß ihr euch gegenseitig totschlagt und in eurem Blute waten sollt!“ In diesem furchtbaren Worte

ist die ganze Bedeutung des Konfliktes ausgesprochen, unter dem damals die neue Zeit hervortrat. Der dreißigjährige Krieg war die schreckliche Ausführung dieser Drohung. Aber abgeworfen war und blieb das Joch dennoch. Denn das nach dem Kriege, schon in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts wieder einsetzende deutsche Geistesleben, ist der Protestantismus erst in seiner Vollgestalt, wie er Religion und Sittlichkeit, Kunst und Wissenschaft, Staat und Gesellschaft, also das Gesamtleben des Geistes erneut und auf dem Wege der Freiheit und Geistigkeit entwickelt.

Freilich die lutherischen und reformierten Kirchengestaltungen, die durch das Jahrhundert der römischen Reaktion hindurch erhalten und im Westfälischen Frieden in ihrem Bestande gesichert waren, sind es nicht, die den Protestantismus neu entfaltet haben, vielmehr suchte ihre geschlossene und entschlossene hierarchische Orthodoxie im Bewußtsein, die unbedingte Wahrheit von Gott und Welt in ihren Dogmen ausgeprägt zu besitzen, allem Eigenleben des Geistes fast rücksichtsloser zu wehren, als Rom. Darum wird der neue Geist zunächst nicht bloß unkirchlich, sondern bald mehr oder weniger widerkirchlich. „Woher kommt es, daß die Deutschen in den Wissenschaften hinter den Niederländern so zurückgeblieben?" fragt Professor Thomasius in Leipzig, und antwortet: „es liegt in dem Mangel an Freiheit!" Und gemeint ist die Freiheit vom Geisteszwange, den die Orthodoxie in Kirche und Staat ausübte. Deshalb brauchte dieser „weltliche" Protestantismus noch nicht irreligiös zu sein und er war es auch als solcher durchaus nicht. Der philosophische Idealismus, wie Leibniz ihn den Deutschen schuf, ist weit entfernt davon, Gefahr für das religiöse Leben in sich zu bergen. Aber mit der daneben hergehenden Bewegung der praktischen Verstandes-

aufklärung, wie sie das ganze 18. Jahrhundert charakterisiert, war es doch anders. Die Aufklärung bediente sich zum Werke der Befreiung vom dogmatischen Joche vor allem der Naturwissenschaften, und man braucht nur an die großartige Entwickelung des neuen Naturerkennens zu denken, die durch die Namen Copernicus, Keppler, Newton bezeichnet wird, und die geniale Weise, mit der Baco Naturwissenschaft und naturwissenschaftliche Methode zur Herrschaft im geistigen Leben brachte, um es begreiflich zu finden, daß auch die Geisteswissenschaften und die Denkart des Zeitalters überhaupt naturalistischer Bearbeitung und Richtung verfielen. John Lockes Denkrichtung beherrscht das Jahrhundert und wenn der deutsche Geist auch nicht so unbedingt dem Naturalismus sich ergab, wie der französische unter Voltaire und den Encyklopädisten, so ist doch der deutsche Idealismus auch auf seinem Höhepunkt in der Litteratur, in Kunst und Poesie, in der kritischen Philosophie Kants und auf der transcendentalen Höhe des ersten Drittels unseres Jahrhunderts nicht im stande gewesen, einer naturalistischen Unterströmung im deutschen Geistesleben Herr zu werden, deren Macht wir ja nur allzu empfindlich spüren, wie sie allen Bestrebungen des Idealismus, der sich von seinen allzu luftigen Höhen in gesundem Triebe der realen Welt zuwendet, in einem rein materialistischen Realismus Gegenpart hält.

Unwillkürlich muß man hierbei des Bildes gedenken, mit dem der Apostel Paulus das Verhältnis der christlich werdenden Heidenwelt zum Erbe Israels sich deutet. In den guten Oelbaum sind wilde Zweige eingepfropft, um von seinem Safte veredelt zu werden, während viel edle Zweige ausgebrochen wurden. Aber die eingepfropften Zweige sollen nicht vergessen, daß ihre Kraft in edlem Baume liegt; wenn

sie wieder abgebrochen werden, sind sie nichts. Die religiöse Kraft des weltlichen Protestantismus erwies sich als nicht ausreichend, die geistische Vorstellung eines weltfernen Gottes war nicht im stande das Verhältnis des Menschen zur Welt so zu beherrschen, daß nicht der Geist in Gefahr gekommen wäre, in Abhängigkeit von den Elementen dieser Welt gedacht zu werden. Die Schuld aber trägt zum allergrößten Teile die Kirche des Protestantismus, die in der harten Schale des Dogmatismus uns zwar die Lehre des Evangeliums bewahrte, aber zugleich sein Leben absperrte vom gemeinsamen Leben und dadurch ihr Salz dumm werden ließ. Sie hat den Idealismus nicht in sich aufgenommen, obwohl er protestantisch und religiös war. Darum steht sie aber auch nun bei Seite, wo sie vielmehr die Führerin sein sollte im geistigen Leben, und er, der Idealismus, freilich auch nicht ohne Schuld, hat im Bewußtsein des Volkes die rechte Macht nicht werden oder behaupten können.

Auch für die evangelische Kirche war die Lebensfrage die Freiheit, loszukommen vom Joche des Dogmas, das sie noch von Rom her trug und zurücksinkend von der Höhe der ersten Liebe sich erst recht wieder hart und fest gemacht hatte. Von der Werkheiligkeit hatte Luther die Religion Christi erlöst durch den Idealismus des sola fide, aber an die Stelle des seligmachenden Glaubens war wieder das seligmachende Dogma getreten, der Glaube in Gläubigkeit, die persönliche Gewißheit im göttlichen Leben in die sachliche Sicherheit in kirchlicher Korrektheit verwandelt.

Zwiefach bildet sich hier ein Joch für den Geist, eine doppelte Last legt sich auf das Gemüt, denn das Dogma hat einen zwiefachen Charakter, birgt gleichsam zwei Wesen in sich. Als kirchlich sanktionierter Lehrsatz beansprucht es

religiöse Autorität und indem es zur richtigen Begründung des Heilsverhältnisses selbst gehören will, wird es auch ein Stück der Frömmigkeit selbst. Aber es ist dabei auch ein *Lehrsatz*, es will die Wahrheit über Gott und Welt lehrhaft aussprechen. Damit tritt es in das Gebiet der Erkenntnis, wo der Gedanke und die Erfahrung ihr Recht üben, und doch will es der Jurisdiktion der Vernunft nicht unterstellt sein, es will auch hier *gebieten*. Eben dieses Gebieten nun ist die Fessel, gegen die im Protestantismus Religion *und* Vernunft sich erheben. Denn weder Frömmigkeit noch Wahrheit wird *durch Gebot*. Die Frömmigkeit mag zwar des Konfliktes mit dem Dogma als heiliger Satzung vielleicht lange sich nicht bewußt werden; stillschweigend entzieht sie sich innerlich dem Joche, im inneren Heiligtum die Freiheit des Gotteskindes hegend, zumal solange die himmlische Welt, die das Dogma beschreibt, und ihre Beziehungen zur Erdenwelt, wie sie das Dogma setzt, unbefangen als Wirklichkeit hingenommen werden. Wenn aber Konflikte auftreten zwischen dem, was das Dogma lehrt, und dem, was der menschliche Geist aus den allgemeinen Bedingungen seines Wesens an Erkenntnis der Dinge zu Tage fördert, wenn die dogmatisch gebotene und die vernünftig erkannte Wahrheit nicht mehr übereinstimmen wollen, dann tritt zerstörender Zwiespalt nicht nur in den *Geist* der Einzelnen und der Gesamtheit hinein, sondern er beunruhigt auch die Gewissen und nun kommt auch dem *religiösen* Leben das dogmatische Joch erst recht zum Bewußtsein. Anders nicht, als durch klare und offene Feststellung der wesentlichen und wirklichen Einheit von Religion und geistigem Leben überhaupt, ist die unentbehrliche Einheit in den Gemütern und im ganzen Leben des Volkes zu gewinnen, und das ist die schuldvolle Ver-

säumnis der Kirche der Reformation, daß sie, in ihrem Glaubenseifer doch so ungläubig, ihre Pforten der allgemeinen Bewegung und Entwickelung des Geistes verschlossen hat und ihre Erkenntnis nicht dem allgemeinen Gesetze alles Erkennens unterwerfen wollte.

Lessing hat mit dem Worte: „die Religion Christi und die christliche Religion sind zwei ganz verschiedene Dinge“ nicht bloß das richtige Urteil über den Thatbestand, sondern zugleich die Aufgabe für die evangelische Kirche ausgesprochen. Die Religion eine Domäne der Kirche, das war die Lage geworden, die Kirche ein Organon der Religion, das war die Aufgabe. Denn „der Mensch ist nicht um des Sabbaths willen, sondern der Sabbath um des Menschen willen gemacht“.

Bewegungen, die die „Religion Christi“ bewußt oder unbewußt zu ihrer Triebkraft und zu ihrem Leitstern hatten, waren schon vorhanden. Spener hat in der Kirche der vollendeten Bekenntnis-Gläubigkeit seine „pia desideria, oder herzliches Verlangen nach gottseliger Besserung der evangelischen Kirche“, schmerzlich auf der Seele. Er findet in den Zuständen der orthodoxen Kirche nicht Fördernis, sondern Hinderung für die Hauptsache im Christentum, nämlich die innere christliche Durchbildung des Gemütes. Denn der rechte Glaube ist ihm wieder, wie bei Luther, innere Erfahrung der göttlichen Dinge, die von der Persönlichkeit aufgefaßt und erfaßt, diese christlich gestaltet und heiligt in der Nachfolge Christi. Aber der Pietismus wird in seiner asketischen Richtung bald ebenso unduldsam über die Methode der Frömmigkeit, wie die Orthodoxie es war in der Lehre. Bei der Gleichgiltigkeit gegen das Dogma auch die Notwendigkeit der Erkenntnis übersehend, gerät er in allerlei

Willkür und die ursprüngliche Erscheinung neuen Lebens nimmt eine Wendung ins Krankhafte.

Der Verstand mit seiner Zeitforderung der Befreiung vom Dogma tritt innerhalb der Kirche auf als „Rationalismus", ergänzend an der Seite des Pietismus, aber auch einseitig, in Verkennung des eigentlich Religiösen, ja, in seinem reinen Intellektualismus ist er mit der Orthodoxie auf einer Seite, denn er bindet schließlich die Religion an seine Dogmen des gesunden Menschenverstandes. Er verwechselt die „natürliche Religion" d. h. die Religion als zur menschlichen Natur gehörig, mit seiner „natürlichen" Religionslehre, die nur eine Abstraktion ist.

Gleichwohl bedeutete er eine Befreiung der Frömmigkeit, deren Grundzüge in seinem System ja offenbar sich spiegeln, also auch sich unter ihm entfalten konnten. Darum ist er, mit Rothe zu reden, keine so üble Religion, aber freilich eine schlechte Theologie und deshalb auch nicht imstande gewesen, die Kirche wirklich zu beleben und sie bündnisfähig für den Idealismus gegen den falschen Realismus der immer naturalistischer werdenden Aufklärung zu machen.

Lessing, so sehr er Recht hat mit seiner Unterscheidung und mit der in ihr enthaltenen Forderung, daß die Religion Christi über die christliche Religion zu stellen und unter Umständen gegen sie geltend zu machen ist, stand doch zu sehr außerhalb der Kirche oder wenigstens der Sache zu objektiv gegenüber, als daß er hätte zu einer anderen, als kritischen Thätigkeit und auch nur gelegentlich, kommen können. Rat geschaffen kann aber hier nur werden, wenn innerkirchlich die geschichtlich gewordene „christliche Religion" auch geschichtlich der „Religion Christi" entgegengeführt wird. So tritt Herder ein. Seine Stellung zur Bibel und die

Forderung der wirklich geschichtlichen Behandlung derselben ist das bedeutungs- und verheißungsvolle an ihm, besonders auch seine Arbeit an dem Leben Jesu, bei der er Synoptiker und Johannes trennt und Jesum als den Erlöser der Menschen nach den drei ersten Evangelien allein schildert.

Indessen, er ist doch vor allem Aesthetiker und zu seiner „menschlichen" Auffassung von der Bibel kommt er gerade von der poetischen Seite derselben aus. Liegt nun auch sein Ideal von der Humanitätsreligion im Kreise des Gedankens, daß die Religion Christi die Verklärung der religiösen Menschennatur, so hat doch erst Schleiermacher die Gestaltung der christlichen Religion in der Gegenwart nach dem Ideal der Religion Jesu als Theologe auf innerkirchlichem Wege gesucht und grundsätzlich zur Aufgabe der neuen Zeit erhoben. Seine ganze Lebensarbeit hat dem gegolten.

Seine Kritik der Kirchenlehre ist eine wirkliche Auflösung des Dogmas, aber mit vollem Bewußtsein an dessen religiösen Gehalt angeknüpft, und eben darum ist sie positiv fruchtbar. Denn die Religion Christi in Gang zu bringen, das geht doch nicht so, daß man alles, was die christliche Religion bis jetzt gewesen ist und auch in ihrer letzten dogmatischen Gestalt noch ist, einfach als Aberglaube oder dergl. verwirft, etwa wie seinerzeit die Aufklärer alles, was vor ihnen gewesen, für „Vorurteil" und Unvernunft erklärten. Die Religion Christi ist ja nicht ein „System", nach dem man auf einer tabula rasa — wenn überhaupt eine solche herzustellen wäre — eine neue Kirche errichten könnte, die dann auch gleich mit neuem Dogmatismus beginnen müßte. Das vorhandene, geschichtlich gewachsene christlich-religiöse Volkstum ist der gegebene Boden und

die Kirche, die die Pflegerin des volkstümlichen Religionswesens ist, muß so gestaltet werden, daß das religiöse Zeugnis in ihr unbeengt von dogmatischen Zwangsvorstellungen frei sich ergehen und vor allem sein Sprachschatz aus der geistigen Vorstellungswelt der Gegenwart sich bilden kann, damit die Zeit in ihrer Zunge die großen Thaten Gottes höre. Der Glaube an die Religion selbst, wie sie in Jesus ihre Vollendung offenbart hat, erhebt diese Forderung. Denn sie ist weder ein zu übendes Gesetz, noch Aneignung gewisser Vorstellungen vom göttlichen Wesen mit gelegentlicher Uebung von Ceremonieen als Gottesbedienung, sondern Leben und Weben des innersten Sinnes in unmittelbarer Gottes-Nähe, aus der das Licht alles Denkens und die Reinheit alles Wollens sich in den Menschen ergießt. Jesus bezeichnet dies als das Sohnes-Bewußtsein schlechthin. Es ist das dem Menschen in seinem Selbstbewußtsein sich kundgebende göttliche Begründen des menschlichen Geistes und das darauf beruhende Sich-selbst-erfassen des Menschen, als der göttlichen Geistes ist. So sucht Schleiermacher die Religion in ihren Grundbeziehungen im menschlichen Geiste zu erfassen als eine notwendige Funktion aus der Konstruktion dieses Geistes, in Einheit also mit dessen gesamtem Leben. Und nicht abstrakt neben oder über der geschichtlichen christlichen Religion, sondern das kräftige und reine Zustandekommen des religiösen Lebens in seiner höchsten Macht und Freiheit steht ihm in unlöslicher Beziehung zu der geschichtlichen Erscheinung Jesu, in dem die Erlösung von der sinnlichen Hemmung des Gottesbewußtseins in der Menschheit gekommen ist als Vollendung der Menschenschöpfung. Während er also die dogmatische Christologie rückhaltlos kritisch auflöst, zusammen mit dem Trinitäts-Dogma, tritt das

christologische Problem bei Schleiermacher auf als die Frage nach dem innermenschheitlichen und innergeschichtlichen Verhältnis des Erlösers zu den Erlösten, das muß, wie er sagt, als über Vorbild und Nachfolge, Anfang und Fortsetzung hinausgehend gedacht werden so gewiß wir uns noch in Wahrheit „Christen“ nennen und nicht die Erscheinung Jesu im Strome des geschichtlichen Lebens in der Religionsentwickelung aufgehen lassen. Die Frage der Abhängigkeit der christlichen Welt von Jesus unbeschadet der unbedingten religiösen Abhängigkeit von Gott — hat Schleiermacher für die Zukunft gestellt. Daß aber nicht wieder an die Stelle der inneren Gemeinschaft mit dem religiösen Geiste Jesu der Glaube an ein christologisches Dogma treten kann, ist dadurch gegeben, daß die Religionsoffenbarung in Jesus wesentlich keine andere ist, als die, für die alle Menschen als solche geschaffen und zu der sie berufen sind.

Die Kirche, in der das religiöse Leben in diesem Sinne gepflegt wird, ist ebenso geschichtlich christlich, wie ideell menschheitlich gedacht, darum kann sie auch wahrhaft eine Volkskirche sein, ohne daß die beiden in diesem Ideal zusammengefaßten Momente einander widersprechen müßten.

Wenn Schleiermacher in den „Reden“ von der notwendigen Vielheit der Religionen und ebenso notwendigen Einheit der Kirche spricht, so scheint das unserer Erkenntnis zuwider zu laufen, die wir vielmehr die Vielgestaltigkeit der Kirche geschichtlich würdigen und uns gefallen lassen, sofern nur das Bewußtsein von der wesentlichen Einheit des Religiösen diese Kirchen zu gegenseitiger Duldung führt. Aber die Religion hat ihre Stätte im Menschen dort, wo ein jeder eine eigentümliche Besonderheit, eine Individualität

ist, und darum, wenn sie auch der Idee nach Eine, so ist sie doch in der Wirklichkeit so vielgestaltig, wie die Individuen sind. Wer ihr wirklich zu eigen geworden ist, der hat seine Religion. Wir haben alle Einen Gott, aber wir haben ihn jeder auf eigentümliche Weise. Dennoch trennt die Religion nicht, sondern sie freut sich, wie die Liebe, der Wahrheit, sie freut sich überall ihrer eigenen Erscheinung in anderen auch in der dort eigentümlichen Gestalt. Damit aber diese Toleranz der Religionen auch wirklich gesichert sei, eben dazu muß die Kirche nur Eine sein, die weitherzig sie alle in sich birgt und weise und frei sie alle pflegt.

Müssen wir also fragen: woher kommt es, daß wir im religiösen Leben nicht machtvoll vorwärts kommen? so werden wir auch antworten: das liegt an dem Mangel an Freiheit, an Freiheit in der Kirche. In der Kirche; nicht am Mangel jener Freiheit für die Kirche, die die Römlinge fordern, damit die Kirche die Freiheit in ihr recht sicher niederhalten könne. So lange diese Freiheit in der Kirche immer noch „genommen" werden muß, statt daß sie „gegeben" sein sollte, so lange wird, was oben als Aufgabe der reformatorischen Kirche sich ergab, ihre Einung mit dem gesamtprotestantischen Geistesleben nicht vollzogen und sie gehen auseinander oder gar gegeneinander: religiöser und weltlicher Protestantismus.

Schleiermachers Erbe aber, das wir erwerben mögen, um es zu besitzen, ist der Glaube an die gegenseitige Durchdringung des religiösen Gemütes und des denkenden Geistes in voller Entwickelung des menschlich Idealen zu der ihm bestimmten Herrschaft über die uns dargebotene Welt.

Inhalt.



